PUBLICATIONS DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE N° 34

INDUSTRIALISATION ET SOCIÉTÉ DANS L'INDE DU NORD

par

Dr PURUSHOTTAM JOSHI

Introduction :

Observations sur l'étude des sociétés
et de l'économie de l'Inde

par

JEAN FILLIOZAT

INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE
PONDICHERY
1967

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE N° 34

INDUSTRIALISATION ET SOCIÉTÉ DANS L'INDE DU NORD

par

DR PURUSHOTTAM JOSHI

Introduction :

Observations sur l'étude des sociétés
et de l'économie de l'Inde

par

JEAN FILLIOZAT

INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE
PONDICHÉRY
1967

PRINTED IN INDIA

At the Srigam Printers
Srinivasa Gandhi Nilayam, Mowbrays Road, Madras 18

INDUSTRIALISATION ET SOCIÉTÉ DANS L'INDE DU NORD

INTRODUCTION

Observations sur l'étude des sociétés et de l'économie de l'Inde

par Jean Filliozat

Un grand nombre d'ouvrages ont déjà paru, principalement en anglais, sur l'économie de l'Inde depuis l'Indépendance et sur la société indienne du passé et du présent. Beaucoup d'autres sont en active préparation. Les rapports officiels, nationaux ou internationaux, les appréciations et les prévisions de la presse et des voyageurs de tous les pays paraissent incessamment. La publication du dernier *Census*, celui de 1961, constitue à elle seule toute une bibliothèque. Il est naturel que l'économie et l'avenir d'une nation de plus de 450 millions d'habitants intéressent toute l'humanité. Il n'est pas moins naturel que l'ampleur et la diversité de cette nation et des sources d'information qui la concernent ne puissent permettre qu'à des imprudents de risquer aujourd'hui des conclusions fermes ou des prophéties précises.

La majorité des publications actuelles sur l'économie et la société indienne se rattache à deux catégories principales: celle des monographies locales et celle des considérations générales. La première est d'analyse fondamentale, la seconde de synthèse. Toutes deux sont en principe légitimes, mais il existe un grand vide entre elles. Les échantillons analysés sont encore trop peu nombreux pour autoriser des généralisations à l'ensemble. La connaissance de celui-ci est non seulement de ce fait trop incomplète, mais encore elle requerrait, avant de pouvoir pleinement soutenir la synthèse, plus que la généralisation des observations particulières multipliées. En effet, quand bien même ces observations aboutiraient à la constatation d'une uniformité générale—ce qui est loin de pouvoir être le cas—il faudrait encore comprendre cette uniformité reconnue et on ne la comprendrait que par l'investigation des causes complexes qui l'auraient produite. A l'analyse des faits devrait succéder, avant l'entreprise de synthèse finale, celle de leurs raisons d'être. Or là interviennent, à côté des conditions matérielles fondamentales, tous les facteurs psychologiques des réactions humaines qui diversifient les effets

de ces conditions matérielles. De ces réactions humaines, trop souvent négligées par les technocrates et les théoriciens, quelques unes des principales sont les traditions, les idées reçues, les propagandes politiques, les exemples de l'extérieur et les conséquences psychologiques des états biologiques.

Ces dernières sont les plus mal connues et souvent leur existence même est ignorée. C'est ainsi que bien des auteurs traitant des famines ou insuffisances de nutrition en Inde et remarquant de la part des sous-alimentés le fréquent refus de nourritures de remplacement dont ils n'ont pas l'habitude, considèrent sommairement ce refus comme l'effet d'un préjugé absurde. Ils n'observent pas qu'ils ont affaire à des groupes de populations non omnivores, mais ayant depuis des générations une alimentation spécifique inchangée et dont les fonctions digestives et assimilatrices ne sont préparées à aucune autre. Ceux d'entre eux qui sont occidentaux oublient parfois aussi qu'ils sont eux-mêmes malades lorsqu'une nourriture indienne ordinaire est substituée à la leur, encore qu'ils se flattent de n'avoir aucun préjugé quant à l'alimentation. Le cas des " occidentalisés " est différent. Ils sont généralement accoutumés aux deux sortes d'alimentation et ils oublient seulement que leurs compatriotes à nourriture spécifique locale ne le sont pas. On ne saurait reprocher aux économistes et aux sociologues de ne pas connaître les effets physiologiques et biologiques des régimes alimentaires exclusifs des générations durant, car les physiologistes et biologistes eux-mêmes ne les ont pas encore étudiés systématiquement et n'ont pas encore précisé les conditions de l'adaptation à des nourritures nouvelles. Mais ils auraient à connaître l'existence du problème physiologique à résoudre avant de juger que certains refus de nourriture ne tiennent qu'à des préjugés condamnables de la société.

A l'égard des traditions, des usages et des idées reçues en Inde, les économistes, et même les sociologues, sont souvent obligés de se contenter, faute de pouvoir y consacrer une étude personnelle, d'informations générales et sommaires courantes dans les résumés classiques et l'opinion publique, qui sont parfois simplement des idées reçues en milieu occidental, ou occidentalisé et qui, en tout cas, sont loin d'être toujours applicables aux groupes déterminés qu'ils étudient. Certains d'ailleurs, quand ils veulent fonder sur des exemples leurs opinions générales sur la mentalité indienne, prennent indifféremment ces exemples dans n'importe quelle époque et n'importe quelle région. D'autres s'en rapportent aux textes fameux, comme les " Lois de Manu ", réputés régir la tradition sociale

indienne. Autant vaudrait juger de la tradition sociale des Etats-Unis par la Bible, sous prétexte qu'elle est fort révérée et que leur Président prête officiellement serment sur elle en prenant ses fonctions.

Seul, un long travail d'équipe permettra peu à peu de recenser les données réelles et de les replacer dans les contextes psychologiques, voire psychosomatiques, traditionnels ou occasionnels, qui peuvent en faire concevoir la nature et apprécier la portée. Mais, en attendant, il importe de connaître les résultats partiels auxquels parviennent les observateurs et même d'accepter comme éléments d'information leurs opinions. L'instruction complète d'une affaire se doit de verser au dossier tous les témoignages ou hypothèses de témoins, quitte à en faire la juste critique. L'enquête de sciences humaines doit même être plus conservatrice que l'enquête judiciaire. Elle ne peut pas simplement écarter toutes les opinions qui lui sont proposées et qui s'avèrent erronées car celles-ci, une fois émises et si elles viennent à être propagées, peuvent influencer le milieu même auquel elles se rapportent. L'enquêteur peut agir directement sur ses informateurs, même inconsciemment. L'économiste et le sociologue théoriciens peuvent inspirer la politique ou l'autorité qui les consultent et par elles agir indirectement sur la société que leur étude a visée. Un système faux dans ses fondements peut s'introduire dans la réalité. Le cas s'est déjà produit dans le passé avec des conséquences qui se font encore sentir. C'est celui des "Lois de Manu".

Les "Lois de Manu" et l'ensemble des *dharmaçāstra* ne sont pas de simples codifications de vues et de coutumes traditionnelles fixées et reçues dans la société indienne tout entière à l'époque de leur rédaction. Ce sont des oeuvres systèmatiques d'hypothèse sociologique qui avant de légiférer, visent moins à décrire l'état des choses qu'à établir des classements généraux dans la multitude des données, à dégager une représentation idéale de la structure sociale et à expliquer celle-ci par un certain processus de formation. C'est improprement qu'on appelle "Lois de Manu" le *dharmaçāstra*, le"traité de la disposition des choses" considéré comme remontant à Manu, car il s'agit bien d'un traité sur la structure de l'univers et non d'un code. L'ordre social est inclus dans la disposition de l'univers et le traité enseigne d'abord l'origine du monde, avant d'enseigner l'origine et les règles de la société. Il est rationalisant et normatif pour tous les temps. Il ne constitue nullement un constat objectif de la réalité sociale d'un moment de l'histoire.

Qu'il s'écarte souvent de cette réalité sociale se voit clairement par les données indépendantes appartenant à son époque d'élaboration et à

des périodes antérieures. Les textes bouddhiques anciens notamment, tout en confirmant l'existence de l'opinion seule proclamée par Manu de la suprématie de la classe brahmanique, montrent que cette opinion était loin d'être admise comme une loi naturelle dans toute la société. Les textes brahmaniques eux-mêmes font voir souvent que la suprématie en question n'était en aucune façon absolue en face des princes et ni les brâhmanes ni les princes n'ont jamais formé la majorité de la société indienne. Quand des exemples sont invoqués par Manu ils sont pris dans la légende, non dans la société et il ne pouvait en être autrement dans le texte, celui-ci étant donné pour révélé par Manu à Bhrgu, un des sages primordiaux créateurs des hommes.

Que, d'autre part, ce texte soit non d'un observateur mais d'un théoricien constructeur d'un système rationnel est clair. Il part d'une antique notion d'une division des êtres, spécialement mais non exclusivement des hommes, en quatre classes (*varna*). Il admet que, quant aux hommes, ceux-ci se distinguent par les fonctions principales de connaissance (brâhmanes), d'autorité (*kshatriya*), de production économique (*vaiçya*) et de servitude (*çūdra*), qu'on trouve en effet dans toute société réelle. Il nie l'existence d'une cinquième catégorie (X, 4), qui est pourtant réelle aussi d'après d'autres auteurs et qu'il admet implicitement lui-même en rejetant au dessous de la dernière classe, celle des *çūdra*, d'autres êtres qu'il n'envoie pourtant pas au néant. Ce n'est pas qu'il se contredise, c'est qu'il n'admet pas comme classe originelle de son système, la partie de la société qui ne s'y laisse pas réduire. Quoi qu'il en soit, il se trouve, dans cette société, en présence non pas de quatre sortes d'hommes mais d'une multitude d'"espèces" (c'est le sens propre du mot *jāti* qu'il emploie et qui s'emploie couramment en sanskrit pour désigner aussi les espèces animales ou végétales). Dès lors il forge une hypthèse d'explication de l'origine de ces "espèces" diverses que nous appelons "castes", en les supposant descendre de mariages mixtes entre hommes et femmes de classes différentes. C'est là sa théoric du *varnasankara*, du "mélange des classes". qui n'est assurément pas le résultat d'une enquête et d'une constatation mais qui est celui d'une tentative de comprendre rationnellement, quoique d'une façon simpliste, la diversité sociale.

Cette théorie a été adoptée dans l'Europe moderne, par Gobineau qui s'est réclamé de Manu dans son *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853), un des premiers classiques des théoriciens racistes férus de la pureté du sang et qui ont transporté en politique, et ont appliqué et appliquent encore ces idées dans les pays où ils sont puissants.

Elle avait, bien entendu, depuis longtemps été adoptée dans l'Inde et c'est parce qu'elle y était devenue classique qu'elle a été connue de l'Occident et a pu finalement peser indirectement sur la vie des sociétés actuelles. Elle n'a jamais, cependant, été acceptée de tous dans son pays d'origine. Le texte même de Manu fait allusion à des opinions diver gentes et apporte à ses propres règles de détail bien des exceptions. Les "castes" réelles qu'il mentionne et même certaines de ses grandes classes n'existent pas dans toute l'Inde. Dans le Sud, en particulier, les divisions sociales réelles ne concordent pas avec ses données théoriques. On ne peut que considérer le système comme mal fondé sur le réel où les classes et les castes ne s'ordonnent précisément pas en un système mais sont en rapports incohérents, et varient de nature, d'usages et de rang selon les régions et surtout l'opinion des voisins[1].

Pourtant, ce système a non seulement accrédité souvent l'idée qu'il avait bien toujours existé un rigide système des castes, faisant prendre une théorie pour la réalité, mais encore il s'est introduit lui-même partiellement, et parfois profondément, dans la réalité, chaque fois que des princes indiens l'ont reconnu et quand la Compagnie anglaise, le recevant des lettrés du Bengale comme la tradition et la coutume hindoues, a donné force de lois à nombre de ses applications En outre, chaque fois qu'un groupe social indien l'a adopté, il est devenu un élément de sa psychologie effective et il a dès lors joué un rôle dans la société sans qu'il ait fait partie de sa structure fondamentale.

De nos jours de même, des théories sociologiques et des découvertes des sciences humaines, des doctrines et des études statistiques économiques viennent influencer la politique et l'activité des peuples. Elles entrent comme forces composantes dans le jeu de la vie des sociétés, certainement de celles de l'Inde en particulier.

Pour avoir été longtemps une colonie, l'Inde a subi l'influence de la culture britannique et elle est restée sensible au légitime prestige de la science et des techniques modernes, surtout telles qu'elles sont diffusées en

---

[1] Cf. Narmadeshwar Prasad, *The myth of the Caste system*, Patna, 1957 - J. Filliozat, *Le "système" des castes*, Annuaire du Collège de France, 1960, p. 1960 p 309-315. *Nouvelles recherches sur les castes de l'Inde*, Ann. Coll. de Fr. 1961. *Les divisions sociales de l'Inde* dans Dr. Georges Olivier, *Anthropologie des Tamouls de* l'Inde du Sud, Paris, 1961, p. I-XXIX.

anglais. L'opinion des experts internationaux, économistes et sociologues qui apportent à l'Inde leur expérience, utile même quand elle a été acquise dans des contrées très différentes et a besoin d'adaptation, influe elle-même sur l'opinion indienne. Elle influe surtout sur les ouvrages élaborés dans les bibliothèques d'universités et dont les résultats ne peuvent pas toujours être contrôlés par enquête personnelle directe. Même quand une enquête personnelle est finalement possible, elle paraît souvent confirmer les assertions livresques, parce qu'il existe naturellement un certain préjugé en faveur des données publiées et parce que celles-ci ont préparé l'attention à se fixer sur les faits qu'elles ont relevés, non sur les autres. Les interprétations systèmatiques surtout semblent se vérifier dès qu'elles ont été admises car, n'étant pas objet d'observation, elles ne peuvent être contredites par l'examen de la réalité. Elles viennent simplement à l'esprit sans éveiller la critique, lorsqu' apparaissent des faits auxquels elles peuvent s'appliquer. Ainsi entrent parfois dans les conceptions de la société même qui est objet d'étude des théories savantes ou des convictions politiques d'aujourd'hui, comme y est entré jadis le système des anciens *dharmaçāstra*. Dans le domaine de l'humain, les idées du savant peuvent prendre vie chez l'homme que ce savant observe, à la différence de ce qui a lieu dans les sciences de la nature où les théories du géologue ne changent rien à la texture de la Terre.

Tandis que les théories du physicien ou du naturaliste restent extérieures à la matière étudiée et relèvent seulement de la critique de validité et de l'histoire des sciences, les théories de sciences humaines relèvent en outre de la matière étudiée elle-même, quand elles viennent s'y mêler.

C'est là pour les sciences humaines une difficulté additionnelle et inévitable, surtout quand elles s'appliquent aux situations présentes qu'elles peuvent modifier par le fait même qu'elles s'y appliquent. Mais, même quand elles portent sur des situations du passé, elles requièrent un effort critique supplémentaire, car il faut, dans tous les cas, chercher à apprécier dans quelle mesure non plus seulement l'équation personnelle du chercheur mais encore l'influence des théoriciens et observateurs du passé oomme du présent, a porté dans la société réelle.

Au stade actuel des études, dans l'Inde en particulier, où les faits sociaux, y compris la psychologie des peuples, ne sont connus que par places et souvent seulement par sondages dispersés et conceptions

générales sommaires, les critiques d'authenticité pour les faits, de validité et de portée pour les théories, ne sont pas encore complètement armées. Il faut donc pour le moment, surtout accroître progressivement la connaissance des données et y inclure à la fois celle des opinions spontanées du milieu naturel et celle des opinions savantes qui s'insinuent parmi ces dernières. Il importe par conséquent de verser au dossier général de l'information sur les sociétés de l'Inde les idées émises par les spécialistes. quitte à chercher plus tard dans quelle mesure elles sont en elles-mêmes fondées et ont pu s'acclimater dans le réel.

C'est à un travail de rassemblement d'idées de ce genre que s'est surtout livré M. Purushottam Joshi dans son mémoire que nous publions ici : *Industrialisation et société dans l'Inde du Nord.*

Comme le titre l'indique, l'ouvrage ne vise pas à traiter du problème dans l'Inde entière. De fait, il n'y a pas dans l'Inde une société unique, mais des sociétés multiples, et diverses, non seulement selon les régions, mais encore à l'intérieur de chaque région, vu la variété des communautés bien cohérentes qui coexistent (et qui ne sont pas toujours et seulement des "castes").

L'Inde est en fait comparable pour l'étendue, la population, la distribution des langues selon les régions, à une Europe qui serait avancée dans la voie de l'unité politique. Les Etats que comprend l'Union indienne sont comparables aux nations entre lesquelles l'Europe est divisée avec une civilisation générale commune mais des différences spécifiques aussi grandes que celles qui séparent, par exemple, la Suède et l'Italie. Par un Gouvernement central, l'Inde est plus cohérente politiquement et économiquement que ne l'est l'Europe, mais, socialement et psychologiquement, elle présente plus encore de variété. Chaque problème social, et même économique en ce qui concerne le jeu régional et local des facteurs économiques, se posera avec des données différentes selon les milieux humains qu'il intéressera. Il impose au Gouvernement une tâche difficile d'harmonisation. Il imposera aux chercheurs scientifiques en matière sociale et économique d'attentives discriminations, une fois la documentation de base recueillie et critiquée.

Il faut souhaiter que le problème des réactions de la société à l'industrialisation sur lequel les opinions sont ici recueillies pour le Nord, soit étudié dans d'autres grandes régions. Il s'y présentera autrement ou dans des conditions qui existent aussi ailleurs mais avec des variantes.

La résistance à l'industrialisation notée dans le Nord par beaucoup d'auteurs, ou supposée en principe par eux d'après leurs idées sur l'attachement des sociétés locales à des habitudes traditionnelles, n'empêche pas cette industrialisation de progresser, quoiqu'en la retardant dans des proportions difficiles à évaluer. Une pareille résistance apparaît très peu dans le Sud Quand elle semble exister, l'examen de ses causes réelles montre souvent qu'elle n'est pas en fait une véritable résistance psychologique de la société, mais la forme que prend un obstacle indépendant et une excuse facile pour éluder sans débats des projets extérieurs mal fondés et désavantageux ou inquiétants.

Une campagne auprès de l'opinion publique et des autorités a été commencée il y a quelques années en faveur de la modernisation des cultures dans un delta producteur de riz. Elle préconisait l'emploi de machines pour les labours et les moissons et promettait un accroissement du rendement de la culture. Elle ne reçoit pas l'adhésion générale des cultivateurs. Certains partisans de la réforme accusent ceux-ci (d'ailleurs contradictoirement) d'une paresse qui les détournerait d'un effort d'amélioration et aussi d'un attachement à des méthodes de culture surannées qui sont plus pénibles que la conduite des machines. Mais la vue des intéressés, loin d'être absurde, est prudente. Si les machines épargnaient le travail des hommes, elles retireraient à beaucoup leur emploi pour en donner un à d'autres en des usines peut-être étrangères. D'autre part, ils savent que le compartimentage de leurs rizières est incompatible avec l'emploi des machines qui doivent opérer sur de vastes 'surfaces. Or non seulement le compartimentage des rizières est nécessaire à la décantation du limon fertilisant charrié par la crue anuelle du fleuve, mais encore, en cas de suppression des cloisonnements des champs, la même crue peut emporter l'humus à la mer au lieu de l'accroître. D'ailleurs lorsque, dans la même région, des dispositions naturelles de terrain ou artificielles de digues permettent sans 'danger la suppression du compartimentage, et lorsqu'une exploitation industrielle est possible sans menacer les intérêts de la population, celle-ci n'oppose pas de résistance aux changements. ( )

D'autre part, dès l'établissement de la Compagnie anglaise, celle-ci s'étant fait assez vite une règle de respecter les usages religieux de la

---

(1) Cf. par exemple E. Adiceam. *La canne à sucre au pays tamoul.* Publications de l'Institut français de Pondichéry, Section scientifique, T. IV, fasc. 2., Pondichéry 1967, p. 35.

population, l'habitude a été prise dans beaucoup de milieux indiens d'invoquer la religion et la coutume contre les mesures envisagées par le Gouvernement. C'est là la forme ordinaire qu'a revêtu le *non possumus*. Elle sert encore avec les enquêteurs à couper court aux discussions qu'on ne veut pas soutenir. Elle satisfait ceux qui sont convaincus d'avance de la force des traditions et elle dispense d'explications que les informateurs et les interprètes ne savent pas toujours ou qu'ils jugent trop complexes à donner.

Il en est ainsi fréquemment lors des innombrables enquêtes sur les castes. Là, en outre, les résultats sont aisément influencés par les dispositions spontanées ou empruntées des interlocuteurs qui tantôt prônent, tantôt, et plus souvent, condamnent la caste ou en regrettent l'existence. Mais, en fait, la question a une importance moins capitale qu'il n'est cru assez généralement. Bien que le système sociologique des *dharmaçāstra* et d'autres conceptions plus récentes soient entrées plus ou moins indûment dans les vues des sociétés indiennes sur elles-mêmes, ils ne se sont jamais imposés à toute la nation. Ils n'empêchent pas que la réalité des divisions de castes ne réponde à aucun système général concret et dépende d'opinions publiques locales fort divisées quant aux rangs respectifs des appartenants, car la hiérarchie est pour les groupes distincts un souci constant, sans être une structure existante fixée. Dans ces conditions, le pseudo système des castes est moins ferme et moins opérant qu'on ne l'imagine d'après sa théorie forcée. On remarque, il est vrai, et à juste titre, que, si la constitution actuelle de l'Inde a supprimé officiellement les discriminations sociales, elle n'en a pas aboli l'existence dans les esprits et dans les moeurs. Mais il en est comme de l'abolition des privilèges de la noblesse en France depuis la Révolution. Elle n'a pas exclu la conservation jusqu'à nos jours d'un esprit de caste que Marcel Proust a longuement décrit sous ce nom de " caste " et qui, de fait, se maintenait avec ses interdits de mariage, de commensalité et d'engagements professionnels. Elle n'en a pas moins miné puis détruit l'effet social de cet esprit, parce qu'il n'était plus soutenu par les lois. En Inde, de même, les pouvoirs de juridiction intérieure qu'avaient jadis la plupart des castes empêchaient, par les sanctions et les désastreuses exclusions, les déviations que les individus pouvaient manifester par rapport aux usages de leur groupe. Mais, dès lors que cette juridiction et ces sanctions ne sont plus autorisées par la loi, les sanctions contre nombre de dissidents se réduisent aujourd'hui ordinairement à la privation d'invitation lors des cérémonies familiales et, bien entendu, de tout soutien par l'influence

privée que le groupe peut avoir. Elles ne sont pas assez graves pour empêcher les communautés les plus rigides de s'effriter par le jeu des occasions.

Nous sommes donc loins encore d'arriver à un état de la recherche où on pourrait formuler des lois de la vie sociale et économique de l'Inde, mais, plus la recherche avance, plus elle découvre l'ampleur et la profondeur de son objet qui se nourrit en partie de sa propre activité, ce qui nécessite que l'on s'attache à connaître, en dehors des faits fondamentaux en cours de recherche, cette activité elle-même et ses résultats.

CHAPITRE I

INTRODUCTION

Nécessité de l'industrialisation

Bien que nous vivions dans une ère industrielle et que notre prospérité et jusqu'à nos moyens de subsistance dépendent entièrement ou partiellement des fruits de l'industrie, nous sommes souvent d'une ignorance surprenante quant à sa nature réelle. Il est certain que récemment l'idée de l'importance de l'industrialisation a gagné du terrain, particulièrement dans les pays d'Asie ; mais, toutefois, l'ignorance de sa nature et de sa nécessité est encore trop fréquente. Elle s'explique en partie par la difficulté du sujet[1].

Peu de problèmes sont aussi urgents aujourd'hui que celui de l'industrialisation. Cette question a attiré l'attention des politiciens, des hommes d'Etat, des économistes, des sociologues, des députés, des hommes d'affaires et du public en général. La naissance de l'industrialisation a fait apparaître de graves problèmes sur le plan social et humain. Le développement technique a multiplié les forces matérielles mais n'a point réglementé les impulsions humaines. L'invention mécanique a fait un progrès rapide mais le développement des institutions sociales n'a pas suivi le même rythme. Le résultat en a été un retard culturel qui, s'il est négligé trop longtemps, risque de provoquer un grave malaise social[2].

De façon à préserver une société de ces agitations, il est nécessaire de combler ce décalage et d'aplanir le processus d'adaptation au cadre économique. Ce problème a une portée toute particulière en Inde où il s'unit à la reconstruction économique par des méthodes démocratiques. Nous avons devant nous le panorama de l'expérience des pays étrangers et notre planning national pourrait recevoir une ligne définie afin d'éviter

---

1. Eliezer B. Ayal : *Value system and Economic Development in Japan and Thailand*, dans : *The Journal of Social Issues*, Jan. 1963, vol. XIX, No. 1, pp. 35–51.

2. S. Howard Patterson A. M. : *Social aspects of Industry*, Mc. Grawhill Book Co., New York, 1943. Le terme "culture" n'est pas employé ici dans son acception littéraire, mais dans son sens ethnologique, indiquant l'ensemble des valeurs et des conventions d'une société.

les conséquences indésirables de la Révolution industrielle occidentale. Il est évident que les méthodes occidentales ne peuvent être superposées sur la scène indienne. Chaque nation doit élaborer son propre processus de réadaptation sociale dans le contexte de sa culture[1], mais les rigueurs de l'industrialisation peuvent et doivent être atténuées, particulièrement dans l'Inde du Nord où un rythme de croissance économique accélérée a été condensé dans un laps de temps très court afin de surmonter les handicaps du passé. Il est essentiel que l'esprit de compréhension mutuelle et de bonne volonté règne parmi les intérêts qui participent au processus de l'industrialisation de notre pays.

Ceci appelle une nouvelle tentative d'analyse du concept d'organisation industrielle. On se représente en général une usine comme un ensemble d'immenses bâtiments, de cheminées qui fument, de machines géantes, comme le mouvement d'un énorme stock de produits et le travail d'un grand nombre de personnes. Ce n'est cependant que l'un des aspects du tableau. Si l'on approfondit la question, on découvre que l'usine est un monde social en soi. Ce qui donne vie à l'organisation c'est l'interdépendance des travailleurs. La force ouvrière est le plus souvent un groupe hétérogène, composé de personnes venues de régions différentes, de différentes castes, parlant des langues différentes, possédant une spécialisation et un niveau d'éducation différents et faisant des travaux différents. Tous participent à l'élaboration de l'organisme social de l'usine, basé sur leurs droits et obligations respectifs, leur attitude et leurs sentiments. C'est du bon fonctionnement de cet organisme social que dépend le succès de l'entreprise.

Pour employer la formule de Moore : " L'industrie est sociale aussi bien que mécanique, elle est un groupe organisé de travailleurs autant qu'un groupement efficace de machines "[2]. Pour Miller et Form,

---

1. R. Aron dans : *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, Gallimard, N.R.F., 1962, pp. 196-7 fait remarquer que : " ...les procédés par lesquels on obtient la croissance (économique) ne sont pas automatiquement transférables d'un pays à un autre, la conduite humaine par laquelle l'accroissement est obtenu, est spécifique, singulière, elle implique de la part des producteurs le consentement à l'innovation, un certain état d'esprit que nous appellerons, faute d'un meilleur terme, rationnel. "

2. W. E. Moore : *Industrial Relations and the Social Order*, McMillan Co., New-York, 1951.

l'industrie est " un échantillon complexe d'interrelations sociales "[1]. Cette organisation a pour fondement la volonté de coopération des hommes. Il faut souligner ce point car il existe une tendance à ignorer l'homme derrière la machine. L'organisme social de l'industrie a été transformé par les complexités de l'invention mécanique. On peut dire que le machinisme a été une épreuve quant à la capacité des hommes à travailler ensemble.

Un sociologue français, Frédéric Le Play, fut peut-être le premier à aborder le problème de façon scientifique, il y a environ cent vingt-cinq ans. Le Play commença sa carrière comme ingénieur mais il se tourna ensuite vers la sociologie avec le dessein d'étudier les problèmes humains posés par l'industrie. L'intérêt qu'il portait à cette recherche était tel qu'il passa une longue période de sa vie (1829–1855) à parcourir l'Europe tout en analysant ici et là les réactions sociales aux changements économiques[2]. Il observa que dans les communautés où la vie économique est centrée autour de la pêche, de l'élevage ou de l'artisanat de village, la coopération humaine est plus ou moins automatique. Les individus sont réunis dans le travail et ont le sentiment d'avoir un statut en propre. Mais si nous examinons les régions industrielles, nous découvrons que les communautés sont, selon l'expression de Le Play " ébranlées " ou " désorganisées ". La coopération n'apparaît pas volontiers. Bien que d'une manière générale les travailleurs jouissent d'un niveau de vie plus élevé que ceux des communautés traditionelles, ils ont perdu leur individualité et ont été séparés des moyens de production. Les forces qui engendrent la coopération volontaire se sont affaiblies. Un abîme sépare le travailleur de l'employeur, comme s'ils tiraient dans des directions différentes. Cette absence de collaboration spontanée est un des plus grands problèmes de la société industrielle.

Non que la communauté traditionnelle fût exempte de conflits sociaux et de mécontentements. Sans aucun doute, il y avait des souffrances et des cas de non-adaptation ; mais, dans l'ensemble le sentiment de la réciprocité des services dominait la vie économique. Le travailleur pouvait s'identifier aux objectifs de la communauté. Avec l'impact du machinisme, les relations humaines ont été déformées, le sentiment inné de

---

1. D. C. Miller and W. H. Form : *Industrial Sociology an Introduction to the Sociology of Work Relations*, Harper and Brothers, New-York, 1951.

2. Frédéric Le Play : *Ouvriers Européens*, édition révisée, Tours, A. Mame et Fils, 1877-1879.

coopération fit défaut et une sorte de coopération de travail fut imposée sous la pression du nouveau développement économique. La satisfaction du travailleur, sa journée de travail terminée, a disparu parce que la machine tend à éliminer le sens de l'efficacité individuelle. Le sentiment de coopération a été brisé et le rapport entre le travail individuel et les objectifs de la communauté est devenu lointain. Le travailleur se préoccupe de plus en plus de la récompense pécuniaire de son travail plutôt que des biens et des services qu'il fait pour la communauté.

L'organisation de la société industrielle, selon Selekman, encourage chaque individu, suivant son rôle économique, à considérer les autres bien davantage comme des concurrents, des rivaux, des exploiteurs ou des agitateurs non-syndicalisés que comme des camarades de travail dans un système coopératif[1].

Ce serait une exagération de dire que la communauté traditionnelle était un Elysée. On a tendance dans certaines sphères à peindre le passé en rose et à le décrire comme un Age d'Or, à réclamer même un retour aux sources. Mais on peut contester cette philosophie, fallacieuse à bien des égards. En tous cas, l'histoire ne corrobore pas cette façon de voir. Et quand bien même cela serait vrai, il n'est plus possible de retourner en arrière ; on ne peut faire machine arrière avec le progrès. Il n'y a pas moyen de se soustraire à la machine parce qu'elle touche notre vie à des points essentiels. Aucune nation ne peut se permettre de fermer ses portes aux découvertes scientifiques. Il serait donc souhaitable de dresser les modèles des relations humaines afin de contrôler les fruits du développement scientifique.

Industrialisation et industrialisme

Une brève discussion sur le concept et les modèles d'industrialisation ne serait pas hors de propos ici car le terme d'industrialisation a des acceptions différentes, ce qui crée une certaine ambiguïté parfois. A titre d'essai, nous pouvons définir l'industrialisation comme la période de transition entre la société traditionnelle et l'industrialisme. Selon Hagen, une société est traditionnelle si " les moeurs s'y perpétuent avec peu d'altération de génération en génération. Là où il y a tradition, d'autres caractéristiques sont également visibles. Les mœurs sont régies par la coutume,

---

(1) B. M. Selekman : *Labour Relations and Human Relation*. Mc Grawhill Book Co., New-York et Londres, 1947.

non par la loi. La structure sociale est hiérarchique, la position de l'individu dans la société est normalement héritée plutôt qu'acquise. Et du moins dans l'état traditionnel jusqu'à présent dans l'histoire du monde, la productivité économique est faible. Une société traditionnelle, en résumé, a tendance à être attachée à la coutume, hiérarchique, ascriptive et improductive "[1].

On peut définir l'industrialisme comme "la production dans les conditions de technique mécanique du système de l'usine plutôt que par le travail manuel du système domestique "[2].

Le processus d'industrialisation partout dans le monde transforme la culture des sociétés traditionnelles. Chaque société en voie d'industrialisation a ses racines dans une culture pré-industrielle et la vieille société doit subir certains changements, matériels et psychologiques. Certains éléments de la culture pré-existante sont plus résistants que d'autres à la pénétration de l'industrialisation, certaines sociétés sont plus tolérantes que d'autres ou, au contraire, donnent la place prépondérante au maintien des valeurs traditionnelles [3].

Pourquoi l'Industrialisation ?

On peut se poser une première question d'une importance fondamentale : pourquoi une nation ou un gouvernement ont-ils besoin de l'industrialisation comme programme organisé indépendant? En fait, le pourquoi et le comment sont des questions importantes en toutes choses. Et le pourquoi est en général celle qui, la première, se pose à l'esprit des personnes ou de la société concernées, et particulièrement lorsqu'on lance un nouveau programme.

Les contrées industrialisées ont besoin de débouchés pour les produits de leur industrie, d'où le besoin pour elles d'encourager un mouvement universel d'industrialisation, susceptible de créer des

---

(1) Everest E. Hagen : *On the Theory of Social Change*, the Dorsey Press Inc., Illinois, 1962, p. 55.

(2) S. Howard Patterson A. M. : *Social Aspects of Industry*, Mc. Growhill Book Co., New-York, 1943, p. 16.

(3) Kerr Clark, Dunlop J. T., and others : *Industrialism and Industrial Man*, Heinmann, Londres, 1962, p. 77.

clientèles nouvelles pour certaines de leurs industries nécessaires à la création ou au fonctionnement de nouvelles industries, et aussi de rendre plus répandus dans le monde entier les besoins en produits industriels, de rendre universelle la demande en tous pays de produits industriels.

Deuxièmement, nous avons tout lieu de penser que l'industrialisation est le seul remède à la pauvreté dans les pays sous-développés. De nombreuses études ont souligné une corrélation positive entre l'industrialisation et les niveaux de vie élevés[1].

Historiquement, la société hindoue a été une société stratifiée et traditionnelle à l'extrême. Les rapports individuels ou de groupe y étaient, dans une large mesure, déterminés par la naissance dans telle ou telle caste et famille. Et, selon la définition de la société traditionelle de Hagen, on pouvait la qualifier de hiérarchique, attachée à la coutume et improductive. Dans l'acception occidentale du terme c'était une société non-industrielle.

Mais la définition de Hagen ne paraît pas bien s'appliquer à l'Inde. On affirme que celle-ci est attachée à sa tradition, mais il y a de multiples traditions en Inde formées par des différenciations très nombreuses qui répondent à des changements fréquents dans l'histoire. L'Inde a toujours gardé certains traits, certaines attitudes dont précisément celle de l'adaptation à des situations nouvelles : islamisation, anglicisation, par exemple. Avant cela, des changements considérables se sont produits par la création des mouvements jain et bouddhiste, et par les transformations qui ont fait évoluer la religion védique en hindouisme moderne.

Dans le domaine de l'agriculture et du commerce, les changements par adaptation aux conditions naturelles et aux conjonctures économiques ont été fréquents : installation des grands systèmes d'irrigation, établissement du commerce avec l'étranger, etc.

---

1. B. K. Sarkar ; *The Positive Background of Hindu Sociology*, Panini office, Allahabad, India, 1937, Publisher's Preface, p. 25, Cf. A. K. Saran and V. B. Singh : *Levels of Living and Minimum Wages in Industrial Labour in India*. Ed. V. B. Singh, Asia Publishing House, Londres 1963, pp. 140-146.

L'idéologie gandhienne était-elle hostile à l'industrialisation ?

On a souvent cité le Mahatma Gandhi comme un adversaire de toute industrialisation du pays. Selon Tibor Mende : "...L'enseignement de Gandhi est indiscutablement antitechnologique ; sous son influence, l'usage du rouet est devenu une sorte de rite, et c'est non seulement une protestation économique, mais encore une révolte symbolique contre la civilisation technologique occidentale ".[1]

Ce point de vue est également soutenu par le Professeur A. K. Saran de l'Université de Laknau. Selon lui, " même le Mahatma Gandhi, tout en faisant campagne activement pour de nombreuses réformes sociales radicales, pouvait en même temps se dresser de façon véhémente et intransigeante contre tout développement économique au sens occidental du terme. L'économie gandhienne était fermée et primitive. Durant l'occupation britannique, non seulement la politique impériale, mais aussi Gandhi et l'idéologie du Khadi du Congrès étaient hostiles à l'industrialisation de l'Inde. Le célèbre mouvement de boycottage de Gandhi était dirigé, non seulement contre les produits anglais et étrangers, mais encore contre tous produits fabriqués "

Il nous apparaît que le Mahatma Gandhi et l'idéologie gandhienne n'ont jamais été hostiles au développement de l'industrie en Inde. En fait, le but de Gandhi était de fournir à l'Inde des cotonnades produites à partir de la matière brute sans l'intermédiaire des filatures anglaises. Ainsi que Meynaud l'a justement fait remarquer : " Selon Gandhi, l'introduction aveugle de la technologie moderne en Inde ne pouvait avoir qu'un effet—la dislocation de la structure des rapports humains "[3].

---

(1) Cf. Tibor Mende : *Le Congrès et ses Actionnaires*, dans : *L'Inde devant l'Orage*, Editions du Seuil, Traduction de Jeanne Mathieu, Paris, 1950, p. 207 et suivantes.

(2) A. K. Saran : *Hinduism and Economic Development in India*, conférence non publiée, faite à l'Université de Paris au début de 1963.

(3) Cf. J. Meynaud : *Social Change and Economic Development*, Unesco, 1963, *Introduction*, p : 19.

Pour soutenir notre point de vue selon lequel Gandhi et son idéologie n'étaient pas hostiles à l'industrialisation, nous citerons des fragments d'une interview donnée par Gandhi en Octobre 1924 à Mr. Ramchandran, le thème de cette interview étant le machinisme[1] :

RAMCHANDRAN : " Etes-vous contre tout machinisme ?"

GANDHI : " Comment le pourrais-je, alors que je sais que ce corps même est une machine délicate ? Ce à quoi je m'oppose, c'est la fureur pour le machinisme, non le machinisme lui-même, cette fureur pour ce qu'on appelle le machinisme qui épargne du travail. Les hommes épargnent du travail jusqu'à ce que des milliers en soient dépourvus et jetés à la rue pour y mourir de faim. Je veux épargner du temps et de la peine, non pour une fraction de l'humanité, mais pour tous. Je veux la concentration de la richesse, non dans les mains de quelques-uns, mais dans les mains de tous. Aujourd'hui, le machinisme aide quelques-uns à vivre sur le dos de millions d'autres. L'impulsion qu'il y a derrière le machinisme, ce n'est pas la philanthropie, le désir d'épargner du labeur, mais la cupidité. C'est contre cet état de choses que je me bats de toutes mes forces ..... Mon intention n'est pas de condamner tout machinisme, mais de le limiter ..... Je ferais, par exemple, des exceptions intelligentes : prenez le cas de la machine à coudre Singer.

RAMCHANDRAN : " Mais, dans ce cas, il faudrait une usine pour fabriquer des machines à coudre Singer, et un équipement de machines mues par des moteurs du type courant.

GANDHI : " Oui, certainement. Mais je suis assez socialiste pour dire que de telles usines devraient être nationalisées ou contrôlées par l'Etat. Ce que je veux, c'est un changement des conditions de travail. Cette course effrénée à la richesse doit cesser et le travailleur doit être assuré, non seulement d'un salaire qui lui permette de

---

(1) Mahatma Gandhi, Vol II, p. 212 ; cité par D. P. Mukerjee : *Mahatma Gandhi's views on Machine and Technology*, dans : *Social Change and Economic Development*, Op. Ct. pp. 65-66.

subsister, mais encore d'une tâche quotidienne qui ne soit pas une pure corvée... L'individu est l'unique et suprême considération. C'est l'économie du travail de l'individu qui devrait être le but, ainsi que des considérations humanitaires honnêtes, et non la cupidité..."

RAMCHANDRAN : " Si vous faites une exception pour la machine à coudre Singer et pour votre rouet, où ces exceptions s'arrêteront-elles ?"

GANDHI : "Là où elles cessent d'aider l'individu et lèsent son individualité ".

RAMCHANDRAN : " Mais, je ne pensais pas à l'instant à l'aspect concret. En idée, ne supprimeriez-vous pas tout machinisme ? Si vous faites une exception pour la machine à coudre, vous devrez faire des exceptions pour la bicyclette, l'automobile, etc..."

GANDHI : " Non, car elles ne satisfont aucun des besoins primordiaux de l'homme...En idée, cependant, je supprimerais tout machinisme, de la même façon que je rejetterais ce corps qui ne sert pas au salut, et rechercherais la libération absolue de l'âme. De ce point de vue, je rejetterais tout machinisme, mais les machines subsisteront, car, comme le corps, elles sont inévitables. Le corps lui-même, comme je vous l'ai dit, est la forme la plus pure de mécanisme ; mais si c'est un obstacle aux hautes envolées de l'âme, il faut le rejeter."

Cette citation montre clairement les idées de Gandhi sur les machines et la technologie. Mais, après avoir vu quelque temps l'exploitation à la fois des fabricants Européens et Indiens, Gandhi fit cette concession : " Le machinisme a sa place ; il a pris racine. Mais il ne faut pas permettre qu'il supplante le travail humain nécessaire. Une charrue est une bonne chose. Mais si par aventure, un seul homme pouvait labourer par quelque invention mécanique de son esprit toute la terre de l'Inde et avoir main mise sur tout le produit de l'agriculture, et si des millions étaient sans emploi, ils mourraient de faim et par leur oisiveté, ils deviendraient ce que beaucoup déjà sont devenus : des idiots "[1]

Il serait hors de propos de discuter ici la position de Gandhi sur l'industrialisation, sa fin et les moyens de l'atteindre. Selon les propres

---

1. D. P. Mukerjee, Op. Ct., p. 68.

paroles de Gandhi : "Moyens et fins sont convertibles dans ma philosophie de la vie...On dit : les moyens après tout ne sont que les moyens. Je voudrais dire : les moyens après tout sont l'essentiel. Tels les moyens, telle la fin. Des moyens violents donneront à l'Inde une indépendance violente. Cela constituerait une menace pour le monde et pour l'Inde elle-même...Il n'y a pas de mur de séparation entre les moyens et la fin. En réalité, le créateur nous a donné une certaine prise sur les moyens, mais non sur la fin. L'accomplissement du résultat poursuivi est en proportion exacte avec les moyens effectivement employés. Cette proposition ne souffre aucune exception. Parce que je crois cela fermement, je me suis efforcé d'appliquer continûment le pays à des moyens qui soient purement pacifiques et légitimes."[1]

Industrialisation et transformation de la société en général.

Il faut souligner ici un fait significatif, à savoir que le processus d'industrialisation entraîne, outre des changements matériels et physiques, certains changements culturels. Nous examinerons brièvement les changements culturels et ce qu'il faudrait éviter en introduisant une innovation dans une société.

La culture se compose de facteurs d'ordre matériel, moral et psycho-social. Dans chacun de ces facteurs il existe une interrelation avec le milieu physique et l'hérédité biologique. Un point important à cet égard, noté par Sir Frederic Barlett, mérite notre attention. Il a fait remarquer que chaque culture a ses points "hard" et "soft". Si on cherche à introduire le changement d'abord sur un point "hard", cela ne provoquera pas seulement une résistance, mais un désaccord public et de nombreux problèmes de personnalité. Les points "soft" peuvent être plus aisément surmontés[2].

---

1. *La Jeune Inde*, 26 Décembre 1924, cité par O. Lacombe : *Gandhi ou la Force de l'Ame*, Plon, Paris, 1964, p. 61.

2. Cf. M. N. Srinivas, *Caste in the India of Tomorrow*, dans : *Caste in Modern India*, Asia Publishing House, Londres, 1962, pp. 75-76.

Il explique le sens de "hard" et "soft" à peu près ainsi : les éléments culturels sont "hard" selon les rapports plus ou moins nombreux et plus ou moins intimes qu'ils ont avec les possessions psychologiques, l'aspect attitudional, et avec les croyances fondamentales de la population. Mais il existe aussi des éléments de culture qui semblent être de plus en plus dissociés des possessions psychologiques, qui ne sont pas profondément enracinés dans notre mentalité : ce sont les points "soft". Rien n'est entièrement dissocié des possessions psychologiques. Ce n'est qu'une question de relativité. Nous pouvons dire, d'une manière générale, que pour qu'une innovation ait quelque chance de succès durable, il faut s'efforcer de la rattacher aux désirs et aux mœurs du public. Une innovation doit, d'une façon ou d'une autre, être ajustée à l'idéologie publique et entrer dans le cadre existant de la culture psychologique et matérielle. Le point essentiel est alors d'éveiller la conscience à certains besoins importants. Mais avant tout, encore faut-il remplir les besoins déjà ressentis par la population.

Examinons à présent dans quelle mesure, au moment d'introduire des changements en Inde, on a pris en considération cette question des points "soft" et "hard" d'une culture.

Selon Srinivas, "brusquement, au milieu du XXe siècle, la société la plus stratifiée de l'histoire décida de se donner l'objectif d'un ordre social égalitaire et prit immédiatement quelques mesures dans ce sens comme une preuve de ses intentions à le réaliser. On peut mentionner l'abolition constitutionnelle de l'Intouchabilité, les dispositions prises pour sauvegarder les castes et les tribus "scheduled" et l'introduction du suffrage universel pour les adultes comme quelques-unes des mesures adoptées les plus importantes"[1].

L'abolition constitutionnelle de l'Intouchabilité et, partant, l'entrée des Harijans dans les temples sacrés, ne peut en aucune façon être considérée comme un point "soft". Au contraire, c'est l'un des points les plus "hard" de la culture hindoue. Lorsque Vinoba Bhave conduisit des Intouchables dans le temple de Deogarh, il fut battu et

---

1. Cf. M. N. Srinivas : *The Indian Road to Equality*, dans ; *Caste in Modern India*, Asia Publishing House, Londres 1962, p. 87.

blessé par les prêtres. Evidemment, le grand prêtre dut payer une amende et fut contraint de réunir un groupe d'Intouchables en tête duquel se trouvait le Premier Ministre de l'Etat. Quand on ouvrit le temple de Vishvanath à Varanasi, les prêtres transportèrent la divinité dans un autre temple construit de manière à ce que personne, même le prêtre, ne pût approcher le sanctuaire.

Le mariage est aussi un point " hard ". Srinivas, tout en le faisant remarquer, a recommandé aux réformateurs d'aller lentement dans ce domaine[1]. Par contre, on peut considérer comme des points relativement " soft " l'adoption d'un système monétaire décimal, l'abolition de la zamindari.

Ici encore, l'Unesco nous a donné une série de principes sur lesquels le changement culturel s'élabore, dans l'étude publiée sous la direction de Margaret Mead dans " Cultural Patterns and Technical Change "[2], principes que l'on devrait prendre en considération avant d'introduire des changements dans une communauté, et également lors de leur mise en œuvre. De tels changements n'ont de l'effet que très graduellement et rencontrent souvent des résistances.

Pourquoi la résistance ?

La résistance aveugle à la nouveauté n'a peut-être jamais existé. Les cas où l'on voit les raisons de la résistance montrent qu'elle est souvent justifiée par la maladresse des changements dont les conséquences désastreuses inspirent la méfiance à une population pauvre qui ne peut subir sans dommages les mauvais effets éventuels d'un changement proposé.

Le mode de vie de la population rurale de l'Inde du Nord est presque identique à celui de ses ancêtres, il y a deux cents ans. Au XXe siècle encore, les paysans continuent à labourer avec des charrues de type primitif, à irriguer les champs avec des godets de bambou, à transporter les

---

1. Ibid. *Caste in India of Tomorrow*, p. 76.
2. Margaret Mead : (ed.), *Cultural Patterns and Technical Change*, New-York, The New American Library, 1955.

marchandises au moyen de charrettes tirées par des bœufs. Ils continuent à vivre sans électricité, eau courante, radio, téléphone ni journaux. En cas de maladie, ils ont encore recours à des guérisseurs et à des devins[1].

Dans la population rurale de l'Inde du Nord, il semble y avoir une résistance considérable, manifeste et cachée, consciente et inconsciente, organisée et spontanée, à l'innovation. Ces résistances à l'échelle nationale retardent le processus d'industrialisation rapide du pays tout entier. On a essayé de discuter quelques-unes des raisons d'une telle résistance.

La première de ces raisons est sans doute que le paysan indien est virtuellement effrayé de prendre quelque risque que ce soit. Il ne peut compter que sur lui-même ; il n'a rien d'autre que ses purs moyens de subsistance à mettre en jeu. Il ne peut se risquer à expérimenter des changements dans ses pratiques agraires qui constituent un ensemble de connaissances et de coutumes transmises d'une génération à l'autre C'est ce savoir qui lui a permis de survivre pendant plusieurs siècles dans des conditions difficiles, ce qui a développé en lui une certaine foi dans les techniques traditionnelles et, de même, un certain scepticisme envers l'innovation.[2]

Comme Srinivas l'a souligné : "Les administrateurs qui tentent de changer les coutumes agraires, ou sanitaires, ou autres, des paysans, doivent comprendre ce fait et en tenir compte. Il peut y avoir résistance à un nouvel outil, même si son efficacité a été démontrée devant les paysans, parce que cela risque de perturber la division traditionnelle du travail entre les sexes"[3].

Le paysan trouve d'autant plus de difficulté à se résoudre au changement que la culture qui l'a servi au cours des dernières générations a été, du moins en partie, dépassée par les nouvelles connaissances, la

---

1. Vu Quôc Thuc : *The Rural Problem in the Countries of South East Asia*, dans : *Social Research and Problems of Rural Development in South East Asia*, Unesco, 1963, p. 66.

2. Srinivas : *Caste in Modern India*, p. 11.

3. Ibid. p. 12.

nouvelle technologie, les formes politiques et l'accroissement des populations. " Changer cette culture pour s'adapter à la nouvelle situation est au-delà de ses ressources intellectuelles, matérielles et morales "[1].

Dube a souligné que : " les villageois ont tendance à se fier à leurs propres expériences, particulièrement en ce qui concerne les pratiques compliquées ou celles qui nécessitent un changement radical dans la coutume ou la pratique, plutôt qu'à celles prêchées par les agents du changement." D'anciennes variétés de grain sont préférées aux nouvelles, quand bien même les dernières donnent de meilleurs rendements, parce que les variétés anciennes sont meilleures au goût et comme valeur nutritive. Il fait remarquer plus loin que : " Une innovation est rarement acceptée dans la forme sous laquelle elle est présentée à la communauté, car il se produit un phénomène de " screening " au passage d'un type de " maître " à un autre ".[3]

La progression en flèche du système d'extension dans le Japon d'après-guerre est un exemple unique où la politique gouvernementale "n'imposa jamais quoi que ce soit à la population contre son gré[4]". Cette politique a donné des résultats d'une importance considérable pour la production alimentaire de ce pays. On notait en 1955 que le Japon dépendait des importations pour plus de 20% de son approvisionnement, et seulement quatre ans plus tard, en 1959, on notait que le Japon avait atteint son indépendance alimentaire.[5]

La réplique du système d'extension au Japon est le programme de développement communautaire en Inde, programme dans lequel : " le but ultime est, par un changement culturel intégré, de transformer la vie sociale et économique des villages ".

---

1. S. C. Dube : *India's Changing Villages*, Cornell University Press. 1958, p. 64.
2. Dube, Ibid. p. 64.
3. Dube, Op. Ct. p. 129.
4. Kentaro Tokuyasu : *Extension Work in Japan*, Tokyo, Extension Division of the Agricultural Improvement Bureau, Japanese Ministry of Agriculture and Forestry, 1955.
5. Arnold Dibble : *Hard Working Japan to regain Equality*, Tokyo, United Press International, January, 1960.

Plus spécifiquement, l'objectif de ce programme est le développement d'un système social qui relie le village à un réseau de communications très intensifié, avec le but d'accroître la production agricole, d'améliorer les artisanats et les industries de village existants et d'en créer de nouveaux, de fournir toutes les facilités d'éducation et les programmes nécessaires, d'améliorer les conditions de vie et de logement, et de procurer aux femmes et à la jeunesse des occupations.

Il y a tout lieu de penser que dans la mise en œuvre des programmes de développement communautaire en Inde, la résolution japonaise de ne " jamais imposer quoi que ce soit à la population contre son gré " n'a pas été prise en considération. Dube fait observer que les gens ont tendance à ne voir dans les buts et les objectifs que des obligations à remplir " parce que le gouvernement l'exige[1] ". On ne peut, bien entendu, les blâmer de résister à des changements qu'ils ne souhaitent pas et qui leur sont imposés par le gouvernement.

En outre, la résistance se manifeste dans les communautés traditionnelles quand elles sont confrontées avec des changements susceptibles de troubler les mœurs coutumières et l'équilibre réalisé. Dans cet ordre d'idées, nous avons traité des effets de retardement provenant de la survivance des castes[2] en Inde. Cette résistance existe bel et bien et se manifeste parfois vigoureusement. Le refus peut être public et violent ou, bien que répandu, à l'état latent. Dans bien des cas, il ne fait que prendre la forme d'un manque de coopération et d'enthousiasme. Les nouvelles pratiques ne sont pas rejetées mais les personnes concernées négligent ou ignorent la procédure nécessaire pour les rendre effectives.

Enfin, les valeurs traditionnelles jouent le rôle d'obstacles à une amélioration du niveau de vie et résistent au changement. Nous ne nous attarderons pas sur ce point : un chapitre entier a été consacré à expliquer ce facteur en plus amples détails.

---

1. S. C. Dube ; Op. Ct. pp. 126-127.

2. Cf. notre chapitre : *Résistances et effets de retardement provenant de la survivance du système des castes.*

Quelques questions d'ordre général concernant le problème actuel.

Il semble approprié de discuter ici brièvement de quelques questions importantes d'ordre général concernant le problème actuel :

1°—Comment nous proposons-nous d'appliquer notre recherche à la société indienne ?

2°—Quels faits nous permettent d'affirmer qu'il y a résistance à l'industrialisation dans l'Inde du Nord ?

3°—Est-ce que résistance à l'industrialisation et absence d'industrialisation sont la même chose ?

4°—Quelle est notre théorie de l'industrialisation ?

Il est réellement difficile de répondre à toutes ces questions. Mais on peut affirmer à coup sûr que l'industrialisation est devenue un besoin inhérent et recherché pour lui-même par l'homme d'aujourd'hui, d'où son caractère inévitable dans la société actuelle. Cependant, notre choix s'est porté en faveur d'un travail de recherche théorique plutôt qu'empirique en raison de certaines difficultés pratiques. Il va sans dire que la seconde partie de cette étude, c'est-à-dire le travail empirique, reste à faire.

Postulat de base.

Nous pouvons prendre comme postulat de base qu'il y a eu et qu'il y a encore des résistances à l'industrialisation dans la société indienne de l'Inde du Nord. Notre postulat est que cette société dans son ensemble ne coopère pas à la transformation accélérée du pays par sa participation au développement des industries lourdes et des industries de base, et de plus, que certaines forces socio-psychologiques sont peut-être responsables d'une telle absence de coopération aboutissant à des résistances actives à l'industrialisation de tout le pays.

Le problème tel qu'il se présente.

Les premier et second plans quinquennaux indiens ont insisté sur le développement de l'industrie lourde, de l'énergie électrique, de l'amélioration des transports et des facilités de communication, des travaux d'irrigation et des autres attributs d'une société moderne industrialisée.

En même temps, les appels répétés et la propagande lancée par le gouvernement indien pour la participation du public et pour la réussite de ces plans, amènent à se demander s'il y a ou s'il y a eu un refus de participation de la part du public en général, et, de plus, dans quelle mesure un tel refus de participation a été une entrave à la transformation rapide du développement industriel du pays. Le but de la présente étude est d'étudier quels sont les facteurs socio-psychologiques qui agissent derrière ce refus de coopération.

Il est vrai que 80% des Indiens vivent dans le secteur rural, et que 70% de la population totale dépendent directement du sol pour leur subsistance. De plus, industrialiser un pays immense qui compte 500.000 villages nécessite des efforts considérables, un "planning", une richesse nationale, un savoir-faire technologique, des organisations politiques et des ambitions publiques non moins considérables.

Par conséquent, tout manque ou absence d'industrialisation ne doit pas être considéré comme équivalent à une résistance à l'industrialisation. On peut aisément comprendre la résistance initiale contre le machinisme mû par l'énergie. Très souvent, la cause en est l'ignorance des mécanismes en jeu. La vitesse avec laquelle les machines travaillent est généralement inconnue de la population des pays sous-développés, et donc, mise en échec.

Selon Pei-Kang Chang, l'industrialisation peut être réalisée sous différents schémas ou formes selon les critères pour la classification. La part de l'initiative prise par le gouvernement dans le processus d'industrialisation varie considérablement d'un pays à l'autre[1]. Le développement de l'industrialisation semble subir l'influence du système politique du pays dans lequel il se produit.

Donc, le processus d'industrialisation ne suit pas un seul chemin ou schéma prescrit. Les pays sous-développés ne doivent pas nécessairement suivre la même évolution dans tous les domaines que tel ou tel pays

---

1. Pei-Kang Chang : *Agriculture and Industrialisation*, p 90.

avancé [1]. Le processus d'industrialisation d'un pays particulier dépend de ses objectifs, du degré d'arriération de sa société, des obstacles qu'il rencontre, et qui sont différents de ceux d'un autre pays, tout comme le taux d'évolution dans les divers secteurs, varie selon les pays [2].

En même temps, le taux de développement économique varie considérablement d'une région à l'autre, et le fait qu'une région du pays soit très fortement industrialisée n'implique pas nécessairement que les autres régions le soient.

La France nous fournit un exemple frappant à cet égard. "Economiquement, la France est un pays très développé où le développement des différentes régions apparaît comme très inégal. L'industrie et l'agriculture sont tellement concentrées dans le Nord du pays, que la France du sud de la Loire est souvent qualifiée de sous-développée. Mais en dépit de ce sous-développement purement économique, beaucoup de régions au sud de la Loire possèdent les plus hauts indices de développement dans d'autres sphères que l'économie "[3]. Cependant, pour citer Medina Echavarria: "Le progrès économique n'est pas un don des dieux, tombant telle la manne sur quelques nations élues. C'est l'œuvre de certains groupes d'hommes bien définis qui un jour se sont résolument mis à la tâche" .

---

1. Un économiste français a fait observer dans un article fort intéressant: "après avoir exporté ses valeurs, l'Occident exporte aujourd'hui ses complexes. Inquiet de ne plus être suivi, il veut en effet être imité". Jacques Austruy: *Existe-t-il un mode obligé de croissance? Revue d'Economie Politique*, Janvier-Février, 1961.

2. Kerr Clark, Dunlop J. T. and others: *Industrialism and Industrial Man*, op. ct. p. 31.

3. Jacques Lambert: *Requirements for Rapid Economic and Social Development*, dans: *Social Aspects of Economic Development in Latin America*, op. ct., vol. I, p. 56.

4. J. Medina Echavarria: *Towards the New Society: the two fundamental questions*, Ibid, vol. II, p. 74.

Ceci nous donne un aperçu du problème actuel et nous indique les diverses institutions[1], tant sociales, religieuses, économiques que politiques et autres, qui, volontairement ou involontairement, continuent de résister de toutes leurs forces à l'introduction d'une nouvelle technologie dans l'Inde du Nord. Nous avons tenté, dans les chapitres suivants, d'examiner précisément comment une telle résistance endigue l'avancement du progrès industriel dans le pays.

---

1. "Vues sous leur aspect sociologique, ou, si l'on veut, ethnographique, les institutions sont simplement les manières de faire régulières dans une société, les moeurs, considérées comme ayant une certaine finalité, comme destinées à satisfaire certains besoins, à exercer certaines fonctions... Mais, pour l'individu qui est membre de la société en question, les institutions ne sont pas des phénomènes extérieurs. La société étant pour lui le véritable milieu d'adaptation, le champ de son activité, les institutions deviennent des moules préparés dans lesquels il est appelé à couler ses conduites affectives aussi bien que matérielles ou symboliques. En principe, il n'a d'ailleurs aucune raison de se soustraire à ce que le milieu social semble attendre de lui ; ce serait en grande partie une erreur de penser que les conduites institutionnelles lui sont imposées ; il les recherche, au contraire, dans l'apprentissage social, parce qu'elles sont les voies les plus commodes pour son adaptation ; bien plus, elles sont des centres de valeurs ; et, non seulement il atteint au succès sur le plan social, mais encore il éprouve une intime satisfaction, avec le sentiment de bien faire, en calquant sa conduite sur ces patrons de comportement". Jean Stoetzel : *Jeunesse sans chrysanthème ni sabre*, Plon, Unesco, Paris, 1952, p. 139.

CHAPITRE II

LA STRUCTURE SOCIALE TRADITIONNELLE EN TANT QU'OBSTACLE A L'AMELIORATION DU NIVEAU DE VIE.

I

L'Inde offre l'image d'une société en voie d'industrialisation, ancrée dans un certain ensemble de valeurs et de coutumes. En ce sens, la situation est assez paradoxale : d'un côté, nous avons affaire à une société totalement industrielle et technologique, et de l'autre, à une structure socio-religieuse fortement encastrée dans le passé. Ce contraste fait que le peuple indien est à la fois le plus discuté et le moins compris de l'Occident.

Nous nous proposons dans ce chapitre d'indiquer certaines forces sociales qui jouent comme obstacles à l'amélioration du niveau de vie dans la société de l'Inde du Nord. Naturellement, la présente étude n'inclut pas les problèmes démographiques, cependant nous avons jugé nécessaire de poser brièvement le problème de l'accroissement démographique en Inde et c'est pourquoi nous y avons consacré quelque attention.

Le professeur Sarkar a analysé toute la situation indienne comme suit[1] :

" 1° La pauvreté indienne est en réalité le chômage à l'échelle de tout un continent.

2° L'industrialisation est le remède à la pauvreté dans la mesure où elle peut fournir de l'emploi dans divers secteurs.

3° Le capital étranger doit être considéré comme providentiel quant aux vastes projets d'industrialisation.

---

1. B. K. Sarkar : *The Positive Background of Hindu Sociology*, Panini Office, Allahabad, India, 1937, Vol. I, p. 25.

4° Pour le moment, le capital indien ne doit être considéré que pour des entreprises plus modestes ".

Nous ne nous attarderons pas sur l'analyse du professeur Sarkar. Cependant, il nous paraît indispensable d'y ajouter au moins le facteur d'accroissement de population, facteur que nous nous efforcerons d'examiner sommairement quant à son rôle sur le processus d'industrialisation et par conséquent sur l'amélioratiou du niveau de vie.

Poussée de la population et urbanisation.

Beaucoup de pays en voie de développement, dont l'Inde, sont en train de perdre du terrain dans leur lutte pour l'acquisition d'un meilleur niveau de vie, en dépit d'une aide financière de l'étranger. La raison en est que l'accroissement démographique ayant un taux beaucoup plus élevé que le développement industriel, celui-ci ne peut fournir à la population emplois, logements, écoles et services sanitaires.

En 1800, toute l'Asie du Sud-Est comptait environ 10 millions d'habitants ; dans les années 1916-1920, elle atteignait déjà 80 millions ! Vers 1880, la population de l'Inde était, croit-on, de 280 millions. Selon le recensement de 1951, elle était de 360 millions ; et en 1961, elle se montait à 438 millions. " La culture du sol en Orient, écrit Radha Kamal Mukerjee, fait vivre aujourd'hui encore une population beaucoup plus dense par unité de surface qu'en Occident : 45 à 50 personnes vivent sur 100 acres en Angleterre ; au Canada, 10 personnes seulement ; 100 à 110 personnes en Inde ". La superficie totale n'est en aucune façon suffisante pour assurer leur subsistance à tous les habitants.

Gini nous a fourni une comparaison fort intéressante entre les pays surpeuplés, dépeuplés et où la densité démographique est moyenne[2]. Il a choisi pour exemples l'Inde, l'Argentine de la Pampa et les pays occidentaux. En supposant que 10 dollars soient le minimum vital individuel,

---

1. R. K. Mukerjee, *Migrant Asia*, Rome, 1936, pp. 12-13, cité dans : Social change and economic Development, Unesco, 1963, p. 76.

2. C. Gini : *Occidental and Oriental Conceptions of Economic Progress*, dans : Social Change and Economic Development, op. ct., p. 78.

"1° Si 1.000 personnes sur 100 hectares donnent un rendement moyen de 10 dollars, le rendement total sera de 10.000 unités. Le revenu sera nul, 10.000 unités ne faisant que couvrir la subsistance des travailleurs. Tel est le cas dans les pays surpeuplés à culture intensive comme l'Inde.

2° Si 3 personnes seulement vivent sur 100 hectares, avec un rendement moyen de 1.000 dollars, le rendement total sera de 3.000 dollars. Le revenu net est de 2.970 unités. C'est le cas par exemple de la Pampa argentine.

3° Si 100 personnes sur 100 hectares donnent un rendement moyen de 80 dollars, le rendement total est de 8.000 dollars, et le revenu net de 7.000 unités, c'est-à-dire, beaucoup plus que dans la rubrique N° 2. Tel est le cas en général dans les pays occidentaux."[1]

Il ne fait aucun doute, d'après cette description théorique, que les pays occidentaux, en raison de la répartition équilibrée de leur population, jouissent d'une position financière bien supérieure à celle des pays d'Orient. Leur niveau de vie est donc beaucoup plus élevé que celui des régions surpeuplées du globe, dont l'Inde.

Le problème de la surpopulation est donc d'une importance considérable, et toutes les mesures prises pour contrôler les naissances semblent insuffisantes et inadéquates. L'on ne saurait parler d'élévation rapide du niveau de vie à moins d'arrêter net l'accroissement de population. Tout le problème du contrôle des naissances doit être abordé avec le plus grand soin par des experts et une politique positive doit être élaborée. Il semble qu'il y ait, en Inde particulièrement, certaines causes sociales à la base d'un tel accroissement démographique, dont nous reparlerons plus loin dans ce chapitre.

Accroissement de la population urbaine mondiale.

Nous possédons assez de statistiques à l'appui pour penser que la population urbaine a augmenté plus rapidement que la population

---

1. C. Gini, ibid; p. 78.

mondiale, du moins depuis 1800. En outre, le taux d'urbanisation mondiale a monté en flèche et continue indubitablement de le faire.[1]

TABLEAU N° 1

Comparaison des taux d'accroissement de la population urbaine mondiale et de la population mondiale totale, entre 1800 et 1950[2].

		Pourcentage d'accroissement		
Période	Population mondiale totale	Population urbaine mondiale		
		5.000 Hts et +	20.000 et +	100.000 et +
1800—1850	29,2	175,4	132,3	76,3
1850—1900	37,3	192,0	193,5	222,2
1900—1950	49,3	227,7	239,6	254,1

L'urbanisation au XIX° siècle fut la conséquence d'une grande concentration de la population dans les villes d'Europe et d'Amérique du Nord. Au XX° siècle, cependant, le développement rapide de la population urbaine dans les régions du globe économiquement sous-développées, particulièrement en Asie, en Amérique latine et en Afrique, a soutenu le taux d'urbanisation mondiale.

1. p. 35 : Philip M. Hauser (ed), *Urbanisation in Asia and Far East* Calcutta, 1957, Chapitres III, IV.

2. p. 35 : Source : Kingsley Davis and Hilda Herts : *Patterns of World Urbanisation,* cité dans : *Industrialisation and Society,* Bert F. Hoselitz and Wilbert E. Moore, Unesco, 1963, p. 199.

TABLEAU N° 2

Pourcentage de population urbaine dans les principales régions du globe en 1950.[1]

	Pourcentage de la population totale dans les villes de 20.000 hts et +	Pourcentage de la population dans les villes de 100.000 hts et+
Monde entier	21	13
Océanie	47	41
Amérique du Nord	42	29
Europe	35	21
U. R. S. S.	31	18
Amérique du Sud	26	18
Amérique Centrale	21	12
Asie	13	8
Afrique	9	5

Dans ce tableau, l'Amérique du Nord inclut U. S. A. et Canada, l'U.R.S.S. n'est pas comprise dans l'Europe et l'Amérique du Sud englobe le Mexique, l'Amérique Centrale et les Antilles. On peut noter qu'en 1950 la moyenne mondiale était de 21% pour les villes de 20.000 habitants ou plus ; mais ce chiffre ne correspond qu'à 9% en Afrique et 13% en Asie.

Stabilisation de la population

On a de plus en plus tendance à penser qu'il n'est de plus grand défi pour la société indienne que la stabilisation de la population. Le taux d'accroissement de population en Inde est tel qu'il risque à la longue de compromettre le progrès social et industriel.

1. Source : K. Davis aud H. Hertz : *The World Distribution of Urbanisation,* Bulletin of International Statistical Institute, XXXIII, 4° partie, pp. 227-42, cité dans *Industrialisation and Society*, op. ct., p. 200.

Il est évident que l'augmentation constante de la population aggrave considérablement le problème alimentaire et paralyse le développement des services sociaux essentiels. Par le passé, la surpopulation était sans cesse mise en échec par la guerre, les épidémies, la famine et les inondations. La société moderne, cependant, avec ses valeurs éthiques et humanitaires, doit faire tout ce qui est en son pouvoir pour préserver le monde de tels désastres. Il est donc indispensable pour l'Inde entière d'essayer de trouver un équilibre raisonnable entre l'accroissement démographique et les progrès techniques, de façon que progressivement on puisse espérer une plus large distribution des produits disponibles et des services essentiels au bien être public.

Il faut souligner ici que la décision de stabiliser la population doit venir de la société elle-même. Elle ne peut être imposée par force de loi, mais doit émaner de la compréhension, de la conviction individuelle, et de l'action publique. Alors seulement, le problème pourra être résolu et il sera possible de fournir à chacun l'information et le nécessaire pour permettre un planning familial rationnel dans le cadre de son environnement culturel et social.

Avant de pouvoir obtenir des résultats concluants, il faut parvenir à un accord entre les divers groupes d'opinion, et que tous comprennent qu'aucune société orientée vers une éthique ne peut survivre à l'explosion d'une population surabondante et désavantagée dès le départ. L'accroissement non-contrôlé de la population sans la considération des ressources naturelles et élaborées par l'homme ne ferait que donner à la vie de moins en moins de sens. C'est seulement lorsque l'on aura atteint la stabilisation de la population que le peuple indien pourra jouir des avantages d'un gouvernement constitutionnel et des fruits de la technologie moderne.

Il va sans dire que la marche vers la stabilisation de la population n'est pas un processus simple. Les facteurs impliqués sont nombreux et complexes et demandent à être envisagés de différents points de vue. En premier lieu, la population indienne a de plus en plus besoin d'aide, d'assistance, de conseil et d'éducation dans le domaine du planning familial et du contrôle des naissances. Mais le personnel qualifié et formé, infirmières, sages-femmes, hygiénistes, fait défaut, ou du moins est en nombre très insuffisant et n'est pas aisément disponible. En second lieu, on ne peut continuer à attacher à la valeur traditionnelle

d'avoir au moins un fils pour accomplir les rites funéraires, la même importance que par le passé. Troisièmement, même des méthodes indirectes peuvent sensiblement influer sur les taux de fécondité : l'éducation plus poussée des filles, par exemple. Quatrièmement, dans une société où la majeure partie de la population vit de l'agriculture, il est naturel de favoriser le développement d'une main-d'œuvre de plus en plus abondante. C'est ainsi que dans notre société où prévaut le système de famille étendue, on a favorisé l'institution des familles nombreuses, particulièrement dans les communautés agricoles et commerçantes. Il faut transformer cette attitude. Toutes ces questions et d'autres relatives à l'accroissement démographique en Inde sont traitées en détail dans le paragraphe suivant.

Causes éventuelles de l'accroissement démographique en Inde.

Il est évident que certains vestiges d'une domination étrangère, tels que la pauvreté générale, l'analphabétisme, la carence de services médicaux, etc., créent des difficultés qui entravent l'institution du contrôle des naissances. En outre, d'autres facteurs sont, partiellement du moins, responsables d'un tel accroissement de population.

Manque de personnel qualifié et de propagande en faveur du contrôle des naissances.

En dépit de tous ses efforts, le gouvernement indien n'a pas encore marqué de succès décisif dans son programme de limitation des naissances. Il est bien évident que la difficulté provient surtout du manque de personnel qualifié en la matière. Si l'objectif national est d'aider le public à pratiquer une restriction de la natalité afin de mettre obstacle à l'accroissement démographique, alors il faut former un personnel qualifié adéquat. Il n'est guère réaliste de prétendre que l'on ne peut atteindre à une compétence en ce domaine que par une aide et un personnel étrangers. Ce qu'il faut, c'est un programme de formation plus complet et plus poussé, et l'établissement d'institutions locales d'éducation et de recherche qui assument la responsabilité de la mise en pratique de nouvelles méthodes et de nouveaux produits.

Il est vrai que la création d'un personnel de limitation des naissances tout à fait qualifié prend du temps et de l'argent. De plus, cliniques, laboratoires, produits pharmaceutiques et matériel coûtent cher mais sont

indispensables si l'on veut diffuser les services médicaux à l'échelle d'une société moderne. Peu de régions en Inde peuvent se permettre d'avoir un personnel qualifié professionnel. Avec des ressources limitées en personnel et en fonds, il semble assez difficile d'aider, de conseiller et d'éduquer une telle population répartie dans un si vaste pays.

Mais la solution de ce problème ne réside pas uniquement dans la formation d'un personnel spécialisé. Supposons que la France envoie demain en Inde un million de médecins parfaitement formés et équipés, tous spécialistes de cette question et désireux d'aider les Indiens à pratiquer le contrôle des naissances. La masse de la population va-t-elle réviser ses conceptions morales et religieuses et, comprenant l'avantage de la famille planifiée, se mettre à pratiquer la limitation des naissances sans aucune résistance ? Il serait intéressant de savoir si le programme de contrôle des naissances sera encouragé par les autorités religieuses ou, au contraire s'il se heurtera à une opposition telle que celle de l'Eglise catholique en Europe. Le problème de la légalisation de l'avortement est également intéressant. Il n'est guère facile de répondre à des questions de cet ordre sans les avoir étudiées de façon approfondie. Cependant, il semble qu'il faille combler le manque de personnel spécialisé avant d'entreprendre des efforts décisifs.

Il va sans dire que ce programme nécessite une forte propagande et l'éducation des masses. Dans bien des cas, la propagande est inefficace parce que la population en général et les femmes en particulier, du moins dans l'Inde du Nord, pensent qu'un enfant est un don des dieux. L'institution de la Harikathā augmente encore la difficulté, en répandant des légendes sanscrites parmi les illettrés[1]. Selon les Harikathā, la famille

---

1. " Dans une Harikathā, le prêtre lit et explique un récit religieux. Chaque récit demande plusieurs semaines, l'auditoire se réunissant pour quelques heures chaque soir dans un temple. On peut faire des Harikathā à n'importe quelle époque mais les fêtes comme Dasara, Rāmanavamī, Śiva-rātrī et Ganesa chaturthī sont considérées comme particulièrement propices à l'audition de Harikathā. Pour les croyants, c'est un moyen d'acquérir un mérite spirituel. C'est l'une des façons de passer son temps traditionnellement approuvée ". M. N. Srinivas : *Caste in Modern India*, Op. ct. p. 48.

nombreuse est protégée par Laksmī (déesse de l'argent), et dans l'Inde du Nord une femme féconde est considérée comme étant Laksmī elle-même. Il faut employer des moyens verbaux et audio-visuels de communication pour rendre la propagande efficace.

Enfin, en admettant qu'il y ait un personnel spécialisé et que la masse de la population soit prête à pratiquer le contrôle des naissances, reste le problème d'avoir une méthode sûre et bon marché. Pour le moment, les frais sont si élevés que les familles de citadins ne peuvent que difficilement se le permettre. Bien entendu, le gouvernement indien fournit gratuitement à tous contraceptifs et démonstrations, et accorde aux fonctionnaires désirant subir une intervention chirurgicale congé payé et hospitalisation gratuite. Mais le pourcentage que cela concerne à l'heure actuelle est infime et lorsqu'il s'agira d'un grand nombre de personnes, la question du financement d'un tel programme ne manquera pas de se poser.

Du problème de la population, Srinivas dit: "C'est un problème qu'une société de village est évidemment loin de pouvoir résoudre ; les coutumes ordonnent le mariage précoce ; l'avortement est à la fois risqué et immoral, contraire à la religion ; l'infanticide est un crime, l'émigration est difficile pour ne pas dire impossible, et le contrôle scientifique des naissances est ignoré "[1].

Il semble que ce soit un cercle vicieux ; on ne peut arrêter l'augmentation de population qu'avec un niveau de vie plus élevé et on ne peut obtenir une amélioration du niveau de vie qu'en enrayant l'accroissement démographique. Mais il faut à tout prix sortir de ce cercle vicieux. Il semble que la meilleure façon soit d'employer toutes les méthodes possibles, directes et indirectes, pour arrêter l'augmentation de population dans toute l'Inde.

Valeur traditionnelle attachée au fait d'avoir au moins un fils.

On a eu tendance à voir en l'Inde un pays homogène. Cependant, l'Inde couvre en fait des régions profondément différentes quant à la race, la langue, la religion et certains autres aspects de la vie culturelle de leurs habitants. Ces régions n'ont pas non plus suivi la même évolution

---

1. M. N. Srinivas : *Caste in Modern India,* Op. Ct. p. 83.

historique, religieuse et économique. L'Inde du Nord, par exemple, a été envahie à plusieurs reprises et a longtemps été occupée par les Musulmans, alors qu'il n'en est rien dans le Sud. C'est pourquoi les valeurs indiennes traditionnelles sont demeurées plus intactes dans le Sud que dans le Nord. Toutefois, tous les Hindous, de quelque région qu'ils soient originaires, partagent certaines convictions spirituelles fondamentales.

L'une des plus importantes est qu'il faut avoir un fils qui offrira la nourriture aux morts de la famille, privilège qui n'est pas accordé aux filles[1]. Quelle que soit la signification religieuse d'une telle conviction, il est bien certain qu'elle encourage l'accroissement démographique au maximum. Nombreux sont les parents de quatre ou cinq filles qui continuent de procréer dans l'espoir d'avoir un fils. Ceci représente une difficulté de plus dans le programme de contrôle efficace des naissances.

On peut noter ici que cette conviction agit indirectement, car il est difficile de persuader les parents d'un fils ou deux de cesser d'avoir des enfants. Par ailleurs, elle favorise, du moins en partie, l'accroissement de population dans les familles où il n'y a pas de fils.

Manque d'éducation pour les filles.

On peut affirmer que l'augmentation rapide du taux d'accroissement démographique est susceptible de retarder plutôt que d'accélérer l'augmentation du revenu par tête et, par conséquent, l'amélioration du niveau de vie. Dans une telle situation, même les méthodes indirectes peuvent avoir un effet sensible sur les taux de fécondité. Si, par exemple, les filles allaient à l'école jusqu'à l'âge de 18 ans au lieu de se marier à 14 ou 15, leurs années de procréation se trouveraient réduites. De plus, leurs études terminées, elles pourraient désirer travailler quelque temps avant de se

---

1. "On offre chaque année, au cours du rituel bien connu des srāddha, eau et nourriture aux parents morts du chef de famille. Le grand-père et l'arrière-grand-père paternels ainsi que leurs femmes ont également droit aux offrandes. Les mânes des ancêtres jusqu'à la quatorzième génération en arrière, y ont aussi leur part". Ibid., p. 152.

marier, comme c'est le cas dans les pays occidentaux avancés. Un tel choix retarderait les mariages et plusieurs années, pendant lesquelles la fécondité est très grande en général, seraient gagnées.

On pourrait persuader les femmes mariées de se rallier à ce programme d'éducation. Leur hésitation en général vient de leur ferme conviction qu'il est impossible aux adultes d'apprendre. Mais beaucoup de recherches s'accordent pour reconnaître le contraire. Selon Thorndike : "Les adultes apprennent moins et avec plus de difficultés, en partie en raison d'intérêts étroits, d'attitudes figées et de valeurs de base qui sont les leurs. Donc la motivation devient un problème important dans l'instruction des adultes[1]." Ce qui est encore plus important, c'est que ce n'est qu'une méthode indirecte de contrôler les naissances.

Système de famille étendue.

La famille dans l'Inde du Nord est extrêmement ramifiée. Un grand nombre de personnes vivent sous le même toit où règne un chef de famille tout puissant à qui sa femme, ses enfants et les autres habitants de la maison doivent une obéissance aveugle. Il est le chef religieux de la famille et le premier à rendre aux ancêtres le culte qui leur est dû. Dans l'Inde du Nord, le culte des ancêtres est tellement enraciné dans le système de famille étendue qu'il est difficilement possible de concevoir un couple sans fils.

Il y a un autre aspect du problème : on attache plus d'importance dans le Nord de l'Inde au fait d'avoir un fils qu'à celui d'avoir une fille. La question de succession mise à part, la raison en est évidente : une fille est considérée en général par sa famille comme une responsabilité et une charge, car son père doit lui donner une dot pour son mariage. Lorsqu'il y a quatre ou cinq filles dans une famille, c'est pour le père un travail acharné pendant toute sa vie, uniquement pour arriver à les doter. Un fils, au contraire, apporte à la famille la dot de sa femme, et souvent cet argent sert à doter sa sœur ! Par conséquent, les familles où il y a plus de

---

1. Edmund de S. Brunner, Davis S. Wilder, Corrine Kirchner and John S. Newberry Jr. : *An overview of Adult Education Research*, Chicago, Adult Education Association of the U. S. A., 1959, p. 9.

filles que de garçons ont tendance à vouloir avoir d'autres fils et ainsi les familles ne cessent d'augmenter.

Le système de famille étendue présente cependant certains avantages. Comme le professeur Madan l'a fait observer : "Les salaires de chacun des membres de la famille sont mis en commun et le chef de famille en dispose pour ensuite distribuer à chacun ce dont il a besoin. Chacun gagne selon sa capacité et reçoit selon ses besoins. Ce système remplace les assurances sociales nationales en garantissant le minimum vital à tous, qu'ils soient orphelins, incapables, infirmes, personnes âgées, veuves, aussi bien que chômeurs temporaires. Cela permet aux ressources limitées de la famille d'être utilisées le plus économiquement possible, puisque le lieu de résidence et l'équipement ménager sont partagés en commun. Cependant, ce système décourage l'individualité, l'initiative et l'entreprise et entrave le progrès économique ".[1]

Depuis des siècles, les systèmes familiaux de l'Occident ont été très différents de ceux que l'on trouve en Inde, en Chine, au Japon et en Afrique. "Il n'y a pas eu de systèmes de lignage ou de clan en Occident. Le culte des ancêtres n'y a pas existé ; et les individus, non les familles, ont été responsables de crimes "[2]. Il serait utile de se demander si les systèmes familiaux ont subi certains changements dans les premières phases de l'industrialisation occidentale. Mais sans observations empiriques nous ne pouvons savoir quels éléments résisteront à l'éclatement du système familial traditionnel dans l'Inde du Nord.

II

Nous pouvons à présent nous efforcer de discuter dans son ensemble la société de l'Inde du Nord, et le rôle qu'elle joue dans l'amélioration du niveau de vie.

---

1. B. K. Madan : *The Economics of the Indian Village and its Implications in Social Structure,* dans : *Social Change and Economic Development,* op. Ct,, p. 113.

2. William J. Goode : *Industrialisation and Family Change,* op. Ct. p. 247.

Le professeur Jean Filliozat nous a donné la description suivante : " Sous les deux revêtements partiels et de surface qui lui ont donné son aspect actuel, le britannique au premier plan, l'islamique par places, l'Inde est toujours organiquement la fille vivante de son terroir propre. Elle ne se comprend dans sa nature plénière que par lui. Il est parfois bien indistinct. L'étranger qui visite seulement les grandes villes du Nord, le soupçonnera mal. Les monuments anciens ne se voient pas à Delhi ou à Calcutta comme ceux des passés romain ou hellénique à Rome ou à Athènes.....Pourtant, quelles que soient les impressious du visiteur, le bien essentiel de l'Inde reste l'héritage de sa culture ancienne, qu'elle garde tantôt avec une conscience claire, et quelquefois chauvine, tantôt inconsciemment, comme une disposition naturelle des esprits et des usages. Cet héritage est la substance psychologique de ses sociétés dominantes et non le simple souvenir d'un passé historique prestigieux "[1].

La religion : force essentielle.

La religion est une force essentielle dans le Nord de l'Inde. Les politiciens eux-mêmes se servent de la religion à des fins profanes, car au nom de la religion on peut faire faire n'importe quoi à la population.[2] En dépit de l'intérêt croissant porté aux activités matérielles, la religion continue d'exercer un grand pouvoir. La ferveur religieuse se manifeste dans les nombreux lieux de pélerinage ou sur les rives des fleuves sacrés tout au long de l'année. C'est un trait fondamental de la majorité des Indiens et même parmi les groupes les plus progressistes, l'athéisme ou ne serait-ce que le matérialisme sont très rares.

Le gouvernement central et les gouvernements des Etats sont ouvertement laïques mais le sont agressivement sitôt qu'il s'agit d'hindouisme. Ils tiennent à protéger les intérêts des minorités religieuses

---

1. Jean Filliozat : *Inde, nation et traditions,* Horizons de France 1961, p. 232.

2. Singer a défini la religion comme : " Un ensemble de croyances et de pratiques par lesquelles un certain nombre de personnes se débat avec les problèmes ultimes de la vie humaine ". Milton J. Singer, *Religion, Society and Individual,* Macmillan & Co, New–York, 1957, Introduction, p. 9.

non ceux de la majorité contre laquelle est dirigée toute une législation discriminatrice quant au mariage, au divorce, à la succession, au culte dans les temples, etc... Même le planning familial semble exclusivement destiné aux Hindous. Les législateurs indiens n'ont pas le courage de transformer la structure socio-religieuse des musulmans ou des Chrétiens, mais ils sont toujours prêts à démolir la base même de l'hindouisme.

Tous les pays d'Asie ont une religion d'état : Ceylan, la Birmanie, le Pakistan, la Malaisie. Seule l'Inde n'en a pas. La laïcité de nos politiciens est clairement dirigée contre les Hindous qui, divisés, ne sont pas puissants, comme le sont les Musulmans, les Chrétiens, les Parsis et autres minorités bien organisées. Chaque fois que les Hindous essaient de s'organiser, ils sont considérés comme communistes et leurs organisations sont interdites. Ainsi la majorité religieuse reste irrémédiablement démoralisée. En résumé, les leaders indiens ont, semble-t-il, une politique d'apaisement envers les minorités religieuses et une politique d'oppression à l'égard des Hindous[1].

Ce traitement de marâtre envers l'hindouisme rend les Hindous de plus en plus attachés inconsciemment aux croyances et pratiques que le gouvernement voudrait leur voir abandonner. Il en résulte une certaine hostilité envers les minorités religieuses, dont les troubles récents entre Hindous et Musulmans sont un exemple.

Attachement pathologique à la tradition.

La grande majorité des Indiens vit dans des villages et a acquis très tôt une plénitude de vie qui a aidé sa survie à travers les âges. Charles Malcafe observait en 1880 : "Les communautés villageoises sont de petites républiques, possédant à peu près tout ce qu'il leur faut pour vivre, et presque indépendantes des relations étrangères. Elles semblent durer là où rien d'autre ne dure. Les dynasties s'effondrent les

---

1. "Les leaders préconisent le développement économique parce qu'ils veulent le pouvoir et le respect international". Everett E. Hagen : *On the Theory of Social Change,* Dorsey Press Inc. Illinois, 1962, p. 77.

unes après les autres, les révolutions se succèdent...mais les communautés villageoises ne changent pas "[1]

Le village de l'Inde du Nord s'est toujours suffi à lui-même, avec le travail et la science nécessaires à ses activités agricoles et autres. Ses habitants sont profondément religieux et ont par ailleurs des obligations sociales et politiques. Depuis des siècles les communautés villageoises ont vécu dans les limites étroites de leur village, ce qui leur a donné une mentalité particulière, caractérisée, selon Vu Quôc Thuc, par l'aide mutuelle et la solidarité entre les paysans, un attachement " pathologique " à leur village, et une tendance à vivre coupés du reste du monde.

Dans l'Inde du Nord, l'aide et le secours mutuels entre les paysans proviennent en général de ce qu'ils sont nés au même endroit et qu'ils rendent un culte à la même divinité tutélaire du village. Certains intérêts matériels sont également en cause : on s'entraide au moment de la moisson, on prête à intérêt, on aide le plus possible en période de mariages, de funérailles et autres obligations sociales et religieuses dans le village ou les villages voisins.

Ainsi, le trait caractéristique de cette mentalité est la tendance de chaque villageois à vivre dans une atmosphère de séclusion complète et de défendre cette séclusion contre toute intrusion du dehors. En même temps, il semble se développer en lui une sorte d'hostilité contre tout ce qui lui apparaît contraire à sa tradition, à l'intérieur de cette communauté refermée sur elle-même et indépendante. En résumé, la majorité des villageois de l'Inde du Nord semble profondément attachée à la tradition.[2]

---

1. Sir Charles Malcafe, cité dans : *Social Change and Economic Development*, op. ct., p 110.

2. Le professeur Jean Stoetzel dans : *Jeunessse sans chrysanthème ni sabre*, Plon, Unesco, Paris, 1952, p. 144 nous fournit un excellent exemple d'une attitude très différente de celle des Indiens vis-à-vis de la tradition : " Quel que puisse être leur attachement à la tradition, les Japonais ne s'attardent pas à des regrets stériles du passé...

Qu'entend-on exactement par " tradition " ?

La notion de valeur est peut-être celle qui définit le mieux la tradition. Nous nous appuyons ici sur Max Radin, lorsqu'il écrit : " A proprement parler ... une tradition n'est pas un simple fait observé comme une coutume existante ... ; c'est une idée qui exprime un jugement de valeur. On considère comme bonne une certaine façon d'agir ; un certain ordre est tenu pour souhaitable. Le maintien de la tradition est l'assertion de ce jugement ".[1]

Valeurs traditionnelles vis-à-vis du milieu technologique.

Nous avons fait observer au début de ce chapitre, que la situation indienne est, dans un sens, assez paradoxale. L'Inde offre l'image d'un milieu fortement industrialisé en contraste avec un aspect purement traditionnel. Il paraît approprié de citer ici Alain Birou afin de mieux comprendre la situation[2].

Les Japonais ont confiance dans leur ténacité au travail, et aussi particulièrement dans la technique, ce que beaucoup appellent " la science " ... ce qu'ils admirent le plus chez les peuples étrangers et ce qu'ils désirent le plus leur emprunter."

1. Max Radin : " Tradition ", *Encyclopédie des Sciences Sociales*, vol. 15, Macmillan, New-York, 1935, p. 63.

2. Alain Birou : *Problems for Sociological Research in the Countries of South-East Asia*, dans : *Social Research and Problems of Rural Development in South-East Asia*, op. ct. pp. 54-55.

	Milieu traditionnel	*Milieu technologique*
I.	Conception de l'homme sur son rapport avec le milieu.	
	Passif : adaptation aux impératifs des conditions naturelles, acceptation de sa propre condition.	Actif : détermination de transformer et d'améliorer les circonstances.
II.	Tradition.	Innovation.
III.	Le traditionaliste se penche vers le passé et les modèles fixés par des mythes, modèles qu'il doit s'efforcer de reproduire.	L'homme de l'âge de la technique regarde vers l'avenir. Il poursuit le mythe moderne du progrès qui lui enseigne qu'il ne doit plus copier le passé mais inventer et remplacer l'ancien par le nouveau.
IV.	Prépondérance d'une économie.	Rôle dominant de l'économie de marchés.
V.	Le groupe ne cherche pas à produire en grande quantité, ni une grande variété de produits.	La société produit en grande quantité et une grande variété de produits, à la fois pour l'argent qu'ils rapportent, les agréments qu'ils procurent et le prestige qu'ils confèrent.
VI.	Le loisir est le but de l'existence. Le travail n'est qu'un mal nécessaire pour rendre possible ensuite le repos.	Le travail est le but de l'existence. Le repos est une simple préparation à l'effort suivant.
VII.	Solidarité spontanée à l'échelle du village.	Solidarité organisée avec prise de responsabilité à l'échelle de l'Etat.
VIII.	Prépondérance de l'échange direct de marchandises et réciprocité des services.	Prépondérance de l'argent et des services.

IX. Assistance mutuelle dans la vie économique, ressentie traditionnellement comme obligatoire.	Compétition économique, avec la survivance des mieux adaptés.
X. Maintien de la "solidarité biologique", s'étendant à des parents éloignés, les liens de sang et par alliance constituant un système d'interdépendance économique et imposant des rapports sociaux basés sur le partage, la participation et la dépendance.	Différenciation et compétition de toutes sortes, rendues inévitables par les méthodes de production et de distribution des marchandises. Introduction de la rationalité économique, de la recherche du profit, et du calcul de ce qui rapporte, touchant à la fois les individus et les groupes.
XI. "Les individus sont en contact direct les uns avec les autres, et les produits du travail humain n'ont pas d'influence décisive sur la conception de leurs rapports ; ils sont adaptés à des systèmes de rapports sociaux qui sont organisés sur une petite échelle et gouvernés par le principe de la répétition "[1].	"Les techniques et les produits de l'activité collective aboutissent à des systèmes de rapports qui suivent de nouveaux modèles ; les tensions naissent entre les méthodes de production et de distribution des marchandises. La différenciation prévaut sur la répétition. Les rapports sociaux sont à une échelle plus vaste et de caractère différent "[1].
XII. Importance de la communauté et de l'autorité qui la gouverne dans l'organisation de la production et de la distribution des marchandises.	Tendance à l'individualisation des gages et des salaires. Consommation individuelle des produits et de la richesse.
XIII. La possession du pouvoir implique une responsabilité envers la communauté ; la richesse qu'il confère, qui est uniquement relative et ne reflète pas une différence trop grande avec le niveau de vie général, impose une obligation de générosité.	Le pouvoir est divisé entre le pouvoir économique et le pouvoir politique. La responsabilité sociale diminue. Le pouvoir n'impose plus de devoirs.

1. Encyclopédie Française, Vol. XXI

Ceci s'applique très précisément à la situation que l'on trouve dans le Nord de l'Inde. D'un côté, les grandes villes industrielles présentent un milieu technologique, et, de l'autre, les villages parfois totalement isolés, sans aucun moyen de communication ou isolés par la mousson, présentent un milieu traditionnel. L'influence du milieu technologique semble se développer très lentement et de façon inflexible.

Le professeur Filliozat a noté que : "L'activité des peuples de l'Inde, matérielle et intellectuelle, est conditionnée, par l'équipement, l'instruction et les traditions. Le jeune travailleur s'oriente selon les débouchés offerts par l'état de l'équipement, selon la préparation qu'il reçoit et selon les idées en honneur dans son milieu "[1]

Tradition et technologie moderne.

Aussi attachée à la tradition et conservatrice que soit une société, elle est en perpétuel changement, bien que le taux de changement varie d'une culture à l'autre et suivant les aspects de la culture qui subissent le changement[2].

Au sens le plus simple, le changement social est la substitution d'un mode de conduite à un autre.[3] En d'autres termes, le changement social se produit lorsqu'un grand nombre de personnes se livre à des activités qui

---

1. J. Filliozat : *Inde, nation et traditions* Horizons de France, 1961, p. 100.

2. En résumé, on entend par changement : "une variation à partir d'un état antérieur ou d'un mode d'existence". Joseph H. Fisher : *Sociology*, University of Chicago Press, 1959, p. 340.

3. Le changement social implique : "la substitution d'un mode de comportement ou, — et les deux sont intimement liés,—d'un mode de pensée à un autre". Nels Anderson, ***Social Change and conformity under Urbanism. The Urban Community.*** H. Holt and Co., New-York, 1959, p. 430.

différent de ses activités précédentes. Ainsi, quand les rapports sociaux et individuels sont affectés, cela indique un changement social.

On dit qu'une société est statique lorsqueles modè les sociaux fondamentaux qui déterminent la conduite humaine ont tendance à ne pas changer de génération en génération, et qu'une société est dynamique lorsque ces modèles ont tendance à changer rapidement d'une génération à l'autre, et même à l'intérieur d'une seule génération.[1] Cette distinction est relative, car aucune société ne peut être complètement statique ou dynamique. Même dans la société américaine, qui est probablement la plus dynamique que le monde ait jamais connue, certains aspects de comportement changent plus vite que d'autres.

A ce sujet, un fait important à signaler est la croyance des Hindous de l'Inde du Nord dans la doctrine du Niskāma Karman, doctrine selon laquelle l'homme ne peut hériter que des modèles traditionnellement reçus, ne peut qu'agir selon les principes reçus pour faire face à n'importe quelle situation dans laquelle il est placé. Il doit être indifférent aux fruits de sa propre action . Cette doctrine, selon le professeur Saran paralyse toute action économique, car elle cherche à rejeter l'action en la transformant en contemplation. Mais transformer toute action humaine en rituel, et toute pensée en contemplation, empêche toute action humaine utilitaire[3].

Pour citer à nouveau le professeur Saran, "La force la plus puissante à la fois contre l'émergence de la technologie et celle de

---

1. W. F. Osburn : *tionary and Changing Societies,* American Journal of Sociology, Juil. 1936, Vol 42, pp. 16-31.

2. Max Weber, *The Religion of India,* The Free Press, Glencoe, Illinois, 1958, pp. 180-91.

3. A. K. Saran, *Hinduism and Economic Development in india* Conférence tenue en Sorbonne au début de 1963, p. 8.

l'entreprise capitaliste, réside dans ce que l'on peut appeler l'inflexible autotranscendance de l'hindouisme. D'une façon générale, cela signifie qu'il faut rejeter chaque niveau, chaque réalisation spirituelle et intellectuelle parce qu'illusoires, et soutenir son effort pour atteindre à un niveau plus élevé encore. La pensée hindoue, c'est bien connu, introduit des gradations jusque dans des concepts-limites comme ceux de *Mukti* et de *Nirvāna* de sorte que le véritable "ultime" pour l'hindouisme est à jamais au-delà de l'au-delà "[1]

On pense communément que le problème fondamental du développement économique et de l'industrialisation de l'Inde se pose, généralement parlant, en raison des fortes résistances et des effets de retardement qui proviennent de la survivance des institutions traditionnelles, de certaines valeurs et attitudes. Et, par conséquent, une grande partie de l'opinion se porte en faveur d'une synthèse entre les valeurs traditionnelles et celles de la société industrielle[2].

En même temps, l'opinion dans les pays avancés tels les U. S. A. sur les pays sous-développés souligne la carence de deux facteurs dans la société indienne : premièrement la volonté de réalisation et un niveau d'aspiration progressivement plus élevé ; deuxièmement, une classe de réalisateurs et d'entrepreneurs qui joueraient le rôle d'innovateurs. Selon cette façon de penser, ce sont là les deux facteurs préalablement indispensables à tout développement industriel.

Ces analyses sont acceptées en Inde, bien qu'elles représentent une pensée anachronique. Un tel raisonnement considère tout développement sous l'angle de l'histoire américaine ou occidentale. On attache apparemment peu d'importance au fait que le développement de l'Occident survint dans une société sans planification ni compétition, alors que le développement économique et industriel de l'Inde est censé se produire dans une société socialiste, planifiée et dans un Etat.

---

1. A. K. Saran, *Hinduism aud Economic Development in India*, op. ct. p. 9.

2. Kali Prasad : *Industrialisation and Social Change*, Sixième conférence indienne de sociologie, Saugar, 1906, pp. 9–12.

Le problème social et psychologique du développement industriel et économique de l'Inde ne consiste pas à implanter dans un ordre planifié l'idéologie capitaliste de la société productive, ni à surmonter et à neutraliser la résistance au développement provenant d'une tradition en ruines et de ses institutions survivantes. Le véritable problème est de trouver une philosophie pour un développement planifié économique et industriel [1]. Cela seul peut déraciner les institutions périclitantes qui se dressent contre le développement industriel et technologiqne.

Hagen, à juste titre, a fait observer que : "La transition vers le développement économique se produit de façon graduelle et couvre une très longue période de temps. Bien que le contact avec les sociétés technologiquement avancées soit une condition nécessaire pour un progrès technologique rapide, un tel progrès ne se produit jamais uniquement en raison de ce contact. Dans certains pays, il ne s'est pas manifesté même après une période prolongée de contact très étroit ; dans d'autres où le contact avait été moins grand, le progrès s'est manifesté "[2].

---

1. A. K. Saran, *Hinduism and Economic Development in India*, op. ct. 1963.

2. Everett E. Hagen : *On the Theory of Social Change*, op. ct. pp.34-35.

CHAPITRE III

RESISTANCE ET EFFETS DE RETARDEMENT PROVENANT DE LA SURVIVANCE DU SYSTEME DES CASTES.

La caste peut se répandre dans le monde entier.

Il est difficile d'expliquer le mystère de la caste. La difficulté provient d'une part de la nature confuse du système lui-même, et d'autre part on ne peut être sûr de la capacité d'un Indien qui est né et a vécu dans la société hindoue d'examiner le problème sous un angle critique comme un non-Hindou le ferait, en toute objectivité, à la façon d'un médecin examinant un cadavre.

Cependant, il faut souligner ici que le présent chapitre n'est pas destiné aux Hindous qui ont la conviction que le système des castes est bien fondé parce qu'il a été établi par des sages surhumains et omniscients, et que critiquer leurs écrits serait faire preuve de pure ignorance. Ce chpaitre est destiné à ceux qui sont prêts à considérer ces sages comme des êtres humains, exposés à l'erreur, et qui ont le désir et la volonté de reconsidérer ces lois avec objectivité et sans crainte de compromettre leur vie future.

Nul ne contredira Srinivas lorsqu'il affirme : " Seule une infime minorité voit dans la caste une menace à notre vie nationale ... Pour la grande majorité des Indiens, la caste n'est pas un mal " [1]., et plus loin : " rien d'efficace ne peut être fait à moins que l'on ne fasse comprendre aux personnes elles-mêmes que la caste implique

---

1. M. N. Srinivas : *Caste in Modern India,* Asia Publishing House, Londres 1962, p. 70.

nécessairement le castéisme[1], et que les avantages qu'elle offre sont chèrement payés par le pays tout entier "[2].

Il fait observer : " La première chose à bien comprendre est que les bonnes intentions ne sont pas suffisantes et qu'elles risquent plutôt de produire l'effet contraire à celui que l'on souhaite "[3]. L'exemple qui suit éclairera le sens de cette affirmation.

" Il y a quelques années à Harsud, des membres de la plus haute caste décidèrent d'abolir l'intouchabilité. Ils organisèrent un dîner inter-castes et un Brahmane, un Bania, un Balahi et un Mehtar furent conviés à manger ensemble. Le dîner eut lieu en public et les pionniers de l'abolition des castes furent applaudis par beaucoup de spectateurs. Quand le dîner fut terminé, ceux qui y avaient participé furent reçus par la communauté de leur caste respective sans objection et sans blâme. Seuls les Balahis (une caste d'intouchables) se récrièrent et bannirent le représentant de leur communauté qui avait mangé avec un Mehtar (caste d'intouchables plus basse que celle des Balahis). Les Mehtars ripostèrent à cet affront en mettant hors-caste le Mehtar qui avait mangé avec un Balahi ! Quand les Brahmanes et les Banias apprirent la chose, ils ne purent que mettre hors-caste le Brahmane et le Bania qui avaient mangé avec un Balahi et un Mehtar "[4].

---

1. L'apparition du castéisme, c'est-à-dire, des tics cohésifs de caste sur une base géographique plus étendue en créant des conditions dans lesquelles la signification et le pouvoir d'une caste dépendent de ses membres plutôt que de son rituel et de son statut social. Robert O. Tilman : *The influence of Caste on Economic Development in India*, dans : *Administration and Economic Development in India*, Londres, 1963, p. 211.

2. M. N. Srinivas, op. ct. p. 70.

3. M. N. Srinivas, Ibid. p. 71.

4. Stephen Fuchs : *The Children of Hari*, New-York, Frederick A. Praegar, 1951, pp. 59-61, cité dans F. L. K. Hsu : *Clan, Caste and Club*, D. Van Nostrand and Co., New York, 1963, p. 98.

Cet épisode prouve que la caste continue d'exercer une emprise sur l'esprit des Indiens d'aujourd'hui. Nous verrons plus loin dans ce chapitre comment la caste a, en fait, pénétré chaque aspect de la vie hindoue. Mais on peut affirmer dès à présent qu'aussi longtemps que la caste subsistera en Inde, il n'y aura guère d'intermariages, de commensalité ou de rapports sociaux particuliers entre les Hindous et les étrangers, et même entre les Hindous de différentes castes et sous-castes. De plus, si les Hindous venaient à émigrer dans différentes régions du globe, on peut craindre qu'ils n'emportent avec eux ce système et que la caste indienne ne devienne un problème mondial[1]. Certains Hindous croient même, particulièrement dans le Nord de l'Inde, que le monde entier est divisé en quatre castes : les Asiatiques sont des Brahmanes (prêtres), les Européens des Kshatriyas(guerriers), les Américains des Vaishyas (hommes d'affaires), et les Africains des Sudras (serviteurs).

Les facteurs sociaux en tant qu'obstacles à l'industrialisation.

Les sociologues ont considéré les facteurs sociaux comme des obstacles au développement industriel et économique d'un pays. Mais la question fondamentale est de savoir si tous les facteurs sociaux désignés comme obstacles le sont réellement. Le Service des Questions Sociales des Nations-Unies, par exemple, observe : " Un mode de vie traditionnel qui est sans rapport avec une économie industrielle moderne peut être bouleversé par le développement économique ou, aussi longtemps qu'il subsiste inchangé, il peut devenir un barrage à un tel développment "[2].

Ce Service constate un grand nombre de différences entre les pays industriellement développés et sous-développés quant aux institutions sociales, aux systèmes familiaux, aux systèmes de castes ou de classes, aux institutions religieuses, politiques, aux divertissements, etc... Son

---

1. S. V. Ketkar : *The History of Caste in India,* Taylor and Carpenter Ithaca, New–York, 1909, Vol. I, p. 4.

2. Cf. *Report on the World Social Situation,* Service des Affaires Economiques et Sociales des Nations-Unies, New-York, Nations-Unies, 1961, p. 25 dans: *Social Aspects of Economic Development ip Latin America,* Unesco, 1963.

sentiment est que: "Les institutions les plus fortes basées sur la parenté par le sang, come la caste ou les systèmes tribaux avec leurs multiples fonctions politique, sociale et économique, disparaissent à de plus hauts niveaux de développment économique; elles sont remplacées par un réseau complexe d'institutions indépendantes ou contrôlées par l'Etat, basées sur la profession, les intérêts de divertissement, la résidence, les groupes, selon l'âge et le sexe, l'affiliation politique, etc ... "[1].

Les formes institutionnelles suivantes ont été désignées par le Service des Questions Sociales comme: "étant généralement citées comme obstacles au développement économique: les systèmes de castes et de classes qui figent les individus dans des métiers ancestraux et prennent pour critère la naissance plutôt que la compétence ou l'accomplissement; la famille autocratique et les systèmes de parenté qui découragent l'initiative individuelle et l'emploi des membres de la famille; le système féodal ou autres régimes fonciers archaïques qui découragent la plus grande productivité des travailleurs agricoles; les pratiques religieuses, semi-religieuses ou communales qui absorbent de grands fonds dans des cérémonies, et l'investissement pour attirer la faveur des agents surnaturels ou les symboles de statut, la fragmentation sociale, l'isolement, le manque de communications particulièrement dans les régions rurales "[2].

Les nations européennes qui subirent la révolution industrielle au XIX° siècle avaient un contexte historique, des institutions politiques et des systèmes culturels fort différents de ceux l'Inde actuelle. Il serait irréfléchi et imprudent de prétendre que l'Inde puisse ou doive subir les mêmes changements institutionnels que l'Europe dans les premières phases de son industrialisation. De plus, il n'y a pas de similarité institutionnelle entre des pays déjà avancés industriellement et l'Inde qui se trouve actuellement en periode de transition.

Nous traiterons dans ce chapitre du système des castes qui fige les individus dans des métiers ancestraux, et qui provoque l'immobilité des

---

1. Ibid. p. 27.

2. *Social Aspects of Economic Development in Latin America*, Unesco, 1963, Vol. 2, p. 188.

professions, et qui attache une importance excessive à la naissance plutôt qu'à la compétence ou à la réalisation. Nous nous sommes attaché à décrire également comment la caste a pénétré chaque aspect de la vie des Indiens de l'Inde du Nord, y compris même les institutions académiques et politiques. Enfin, nous nous sommes efforcé d'analyser son rôle dans les efforts d'industrialisation faits par le Gouvernement aussi bien que la population.

L'enracinement de l'inefficacité.

C'est un fait bien connu que l'Inde depuis son indépendance a fait un progrès économique et industriel certain. Mais en même temps les Indiens comme les observateurs étrangers ont soulevé de sérieuses objections pour indiquer que : "l'effort de développement en Inde au cours de la dernière décade a été caractérisé par beaucoup d'inefficacité et de gaspillage ; que les ressources économiques disponibles n'ont pas été utilisées productivement dans les conditions données comme elles auraient pu l'être. Et lorsque l'on commence à considérer et à analyser cela, on en arrive vite à la conclusion que les causes résident dans le fond même de tout le contexte social et culturel indien et que cela implique tout le problème de l'efficacité sociale de la société indienne."[1]

Sovani a posé le même problème de façon légèrement différente en se demandant si : "L'Inde aurait pu mieux faire dans ses efforts de développement qu'elle n'a fait depuis l'Indépendance ? Si oui, pourquoi ne l'a-t-elle pas fait ? Et si nous savons pourquoi, pouvons-nous lui faire faire mieux et par quels moyens ?"[2] Il n'est guère aisé de trancher de telles questions, mais du moins des nombreux essais faits jusqu'á présent, il ressort que le système des castes est au moins l'un des facteurs responsables de cette inefficacité.

Au cours des deux dernières décades les sociologues indiens et étrangers ont fait un certain nombre de monographies de villages en

---

1. Ralph Braibanti (ed) : *Administrative and Economic Development in India*, Duke University Press, Londres, 1963, p. 261.

2. Ibid, p. 260.

Inde[1], souvent d'une très grande objectivité et présentant des images précieuses des rapports structuraux dans les divers domaines de l'existence. Ces monographies décrivent le systéme des castes, la tradition, la religion, la vie familiale, la personnalité et le changement social [2]. La plupart d'entre elles témoignent de l'emprise des idées de caste traditionnelles sur l'esprit des Indiens d'aujourd'hui.

---

1. O. Louis: *Village Life in Northern India*, University of of Illinois Press Urbana, 1958.

A. Mayer: *Caste and Kinship in Central India*, University of California Press, Berkeley, 1960.

D. N. Majumdar, (ed): *Rural Profiles, Ethnographic and Folk Culture Society*, U. P., Lucknau, Inde, 1955.

M. Marriott, (ed): *Village India*, American Anthropological Association Mémoire N° 83, LVII (Juin 1955.)

M. Singer, (ed): *Trnditional India : Structure and Change*, Journal of American Folk-Lore, LXXI, Juil. Sept. 1958).

M. N. Srinivas, (ed): *India's Villages*, West Bengal Govnt. Press Bengale Occidental, Inde, 1955.

2. F. G. Bailay: *Caste and Economic Frontier*, University of Manchester Press, Manchester 1957.

B. S. Cohn: *Changing Traditions of a Law Caste.* Journal of American Folk-Lore, LXXI —Juillet-Septembre 1958--pp. 413-21.

E. K. Gough: *The Social Structuve of Tanjore Village*, dans: M. Marriott (ed): Village India. op. ct. pp. 36-52,

D. N. Majumdar: *Caste and Communication in an Indian Village*, Asia Publishing House, Bombay 1958.

M. N. Srinivas: *Caste in Modern India*, Asia Publishing House, Londres 1962.

D. Thorner: *The Village Panchayat as a vehicle of Change*, Economic Development and Cultural Change, II, (Oct. 1953), pp. 190-96.

La Caste subit-elle un changement dans l'Inde indépendante ?

En Inde, les opinions sont très divergentes à ce sujet. On peut distinguer deux groupes d'auteurs. Le premier groupe d'auteurs pense que : " Certains changements sont des indices d'une transformation dans le système des castes "[1]. L'autre groupe considère les changements comme superficiels et n'affectant en aucune façon le fondement du système des castes. Les auteurs qui se rattachent à ce deuxième groupe ont le sentiment qne les changements survenus récemment dans le système des castes n'intéressent pas le système tout entier mais ne le touchent qu'en partie. De plus, " les changements sont plus apparents que réels. Ils n'ont pas d'effet important sur l'ensemble du système des castes." [2]

Srinivas a précisément traité cette question dans son livre : La caste dans l'Inde moderne, en y incluant un chapitre entier intitulé : " Les castes peuvent-elles exister dans l'Inde de demain ?". Le professeur Ghurye a la conviction que le système des castes a " perdu certains de ses traits ", probablement du fait que la spécificité des métiers selon les castes est en voie de disparition rapide, parce que la solidarité de caste a augmenté, que les règles concernant les rapports sociaux se sont assouplies, etc...Il pense également que " la vitalité du

---

S. C. Dube : *India's Changing Villages,* Routeedge and Kagan Paul, Londres, 1955.

M. E. Opler and R. D. Singh : *Economic, Political and Social Change in a Village of North Central India,* Human Organisation, II, été 1952, pp. 5–12.

M. E. Opler ; *The Place of Religion in a North Indian Village,* South Western Journal of Anthropology, XV (Automne 1959), pp. 219-26.

1. G. Murphy : *In the Minds of Men* : A Study of Human Behaviour and Social Tensions in India, Basic Books, New-York, 1953, p. 65.

2. Y. G. Damle and I. P. Desai : *A Note on the Change in Caste* dans le volume de félicitation de Ghurye, cité dans : N. Prasad : *The Myth of the Caste System,* Samjna Prakashan, Patna, 1957, p. 236.

système dans la vie sociale est aussi forte aujourd'hui qu'elle l'a toujours été "[1].

Après avoir dirigé les études de l'Unesco sur la tension sociale en Inde dans les années 1950-1952, Gardner Murphy conclut : " Le système des castes est parvenu à un défi...L'état présent du système des castes est caractérisé par une haine et une méfiance réciproques entre les castes supérieures et inférieures " [2].

Il semble qu'il y ait un état de tension entre les différentes castes. Mais là encore, il est permis de se demander si cette tension est un indice de changement dans le système tout entier.

Feu le professeur Kali Prasad de l'Université de Lakhnau a dirigé une étude sur les tensions communales, comprenant une étude sur les tensions inter-castes. Les résultats auxquels cette étude aboutit indiquent que 90% des membres de la caste supérieure acceptent de manger avec des personnes de basse caste [3]. Selon le professeur R. K. Mukerjee, la dynamique de la caste a des aspects à la fois économique et social. "L'aspect économique se rattache au changement dans la spécificité des métiers selon les castes et l'aspect social concerne l'adoption des pratiques de la caste supérieure, l'abandon des métiers impurs, le remplacement des prêtres de caste inférieure par des Brahmanes, etc... Les changements dans ces deux aspects forment le fond de la transformation du système des castes " [4].

Il n'y a pas d'ambiguïté quant à la position de la caste selon la Constitution de l'Inde. Elle déclare qu'il ne peut y avoir de discrimi-

---

1. G. S. Ghurye : *Caste and Class in India*, 1952.

2. G. Murphy, op. ct. p. 62.

3. Le professeur Kali Prasad divisait les castes en 2 groupes : supérieur et inférieur, les castes inférieures étaient représentées par les Harijans (Intouchables ou castes mises à l'index.).

4. R. K. Mukerjee : *Inter-caste Tension*. Caste tension series, p. 14, cité dans N. Prasad : *The Myth of Caste System*, op. ct. p. 238.

nation envers les citoyens " sur les motifs seuls de la religion, la race, la caste, le sexe, le lieu de naissance... dans l'accès aux magasins, aux restaurants publics, aux hôtels et aux lieux de divertissement publics, ou ... dans l'usage des puits, réservoirs, ghâtes, routes et lieux de séjour publics, entretenus totalement ou partiellement par les fonds de l'Etat et destinés à l'usage du public tout entier "[1]. En outre, l'intouchabilité " est abolie et sa pratique sous quelque forme que ce soit est proscrite "[2].

Du point de vue légal, la caste ne peut plus servir de base pour règlementer les rapports sociaux. Cependant, les lois ne sont pas toujours ajustées aux faits et aux réalités. Même les partisans les plus acharnés d'une société sans caste ne peuvent prétendre que les effets du système des castes aient disparu. Au contraire, comme Robert Tilman l'a observé: "En fait, en abolissant la discrimination, la Constitution elle-même a contribué à la formation d'une nouvelle conscience de caste, bien qu'elle se soit placée peut-être sur une plus vaste échelle géographique que par le passé"[3].

Chaque mesure bien intentionnée prise par le gouvernement pour abolir l'intouchabilité a, dans la pratique, été un échec, étant donné qu'elle allait à l'encontre des intérêts des Brahmanes et des autres hautes castes qui détiennent le pouvoir économique et social sur les basses castes et les Intouchables[4]. Srinivas écrit: "Tant que les Harijans ne seront

---

1. *La Constitution de l'Inde :* III° partie, Art. XV, 2° Section, paragr. (a) et (b), cité dans Ralph Braibanti : *Administration and Economic Development in India* op. ct. p. 211.

2. Ibid. III° partie, Article XVII.

3. R. O. Tilman : *The Influence of Caste on Indian Economic Development*, dans : *Administrative and Economic Development in India*, op. ct. p. 211.

4. "Intouchables" en tant que terme général pour désigner tous ceux qui ne font pas partie de l'un des quatre varna, est une fausse appellation. Il existe beaucoup d'autres termes pour ce groupe.

pas indépendants économiquement des castes supérieures, les droits garantis par la Constitution resteront lettre morte " [1].

Seule l'industrialisation peut aider à supprimer l'intouchabilité (car les intouchables seront attirés vers les usines) et à diminuer les restrictions de plus en plus grandes dans la pratique de la commensalité et de la manipulation de la nourriture, établies par les hautes castes. On peut affirmer ici que la caste n'a subi aucun changement sensible dans l'Inde du Nord, particulièrement au Rajasthan, après l'Indépendance, et ne semble guère susceptible de subir un changement important dans l'avenir immédiat [2].

Signification de la caste

Pour mieux comprendre le modus operandi de tout le système des castes, il est nécessaire de savoir ce que la caste est au juste. Il semble donc utile de citer certaines définitions d'auteurs différents à ce propos.

Selon Senart : "La caste est un groupe corporatif fermé et, en théorie du moins, rigoureusement héréditaire, muni d'un certaine organisation traditionnelle et indépendante, d'un chef, d'un conseil, se réunsisant à l'occasion en assemblées plus ou moins plénières ; uni souvent par la célébration de certaines fêtes ; relié par une profession commune, pratiquant des usages communs qui portent plus spécialement sur le mariage, sur la nourriture, sur des cas divers d'impureté ; armé, enfin, pour en assurer l'empire, d'une juridiction de compétence plus ou moins étendue, mais capable, sous la sanction de certaines pénalités, surtout de l'exclusion soit définitive soit révocable, de faire sentir efficace-

---

1. M. N. Srinivas : *Caste in Modern India*, op. ct. p. 104.

2. Cette observation est basée sur une étude des rapports mutuels entre les différentes castes, que j'ai faite entre 1959 et 1962, dans un village dans le district de Sitapur (Uttar Pradesh). A paraître dans *Revue française de Sociologie*, Paris, 1966.

ment l'autorité de la communauté : telle en raccourci nous apparaît la caste " [1].

Selon Louis Renou: " La caste moderne se définit comme un groupe héréditaire de dimensions plus ou moins restreintes, groupe fermé, muni des rudiments d'une organisation et d'une juridiction, caractérisé par un ensemble de devoirs et de prohibitions " [2].

Risley définit la caste comme : " une collection de familles ou de groupes de familles portant le même nom, se considérant comme descendants d'un ancêtre commun, homme ou dieu, héréditairement ordonnées aux mêmes activités et regardées par ceux qui ont compétence en la matière comme formant une communauté unique et homogène. En général, le nom dénote une profession spécifique ou y est associé. Une caste est presque invariablement endogame dans le sens qu'un membre du grand cercle répondant au nom commun ne peut se marier en dehors de ce cercle, mais aussi, à l'intérieur de ce cercle existe d'ordinaire un certain nombre de cercles plus petits, qui sont chacun également endogames " [3].

E. K. Gait écrit : " Les principles caractéristiques d'une caste sont la croyance en uue origiue commune, partagée par tous les membres et le fait d'avoir un métier traditionnel. On peut définir la caste comme un groupe endogame ou une collection de tels groupes portant un nom commun, ayant la même profession traditionnelle, rapportant leur origine à la même source, et considérée communément comme une communauté unique et homogène "

---

1. Emile Senart: *Les Castes dans l'Inde,* Paris, Ernest Leroux, 1896, p. 23.

2. Louis Renou: *La Civilisation de l'Inde ancienne,* Flammarion, Paris, 1950, p. 63.

3. H. H. Risley: ***The People of India,*** p. 72, cité dans N. Prasad, op. ct. p. 6.

4. E. K. Gait: ***Report on the Census of Bengal*** cité dans N. K. Dutta, op. ct. p. 2.

S. V. Ketkar a défini la caste comme : "Un groupe social ayant deux caractéristiques : (a) la qualité de membre est réservée à ceux qui sont nés de membres de la communauté et inclut toutes les personnes ainsi nées ; (b) il est défendu aux membres par une loi sociale inexorable de se 'marier en dehors du groupe. Chacun de ces groupes a un nom spécial par lequel il est dénommé. Plusieurs petits agrégats semblables sont groupés ensemble sous un nom commun, ces groupes plus grands ne sont que des subdivisions de groupes plus grands encore qui portent des noms indépendants"[1].

D. N. Majumdar a défini la caste sous sa forme la plus simple comme : "Une collection de familles portant un nom commun, ayant ou professant d'avoir un métier commun, observant un code de règles et de tabous en ce qui concerne le mariage, la nourriture et la purification rituelle" [2].

Selon Robert Tilman : "d'un côté, le terme de caste sert à décrire dans le sens le plus large le système tout entier de stratification particulier à l'Inde ; de l'autre, il sert à dénoter trois, peut-être quatre aspects plus ou moins distincts de système total" [3].

Le Rapport du recensement de 1911 définit la caste comme : "un groupe endogame ou une collection de tels groupes portant un nom commun et ayant la même profession traditionnelle, dont les membres sont à tel point liés entre eux par ces liens et par d'autres encore, tels que

---

1. S. V. Ketkar : *The History of Caste in India*, Taylor and Carpenter, Ithaca, New-York, 1909, Vol. I, p. 15.

2. D. N. Majumdar : *Tribal Rehabilitation In India*, dans *Social Change and Economic Development*, Unesco, 1963, p. 119.

3. R. O. Tilman : *The Influence of Caste on Indian Economic Development*, op. ct. pp. 203-204.

la tradition d'une origine commune, le fait d'avoir la même divinité tutélaire, le même statut social. les mêmes rites et prêtres de famille, qu'ils se considèrent et sont considérés par les autres comme une communauté unique et homogène" [1].

M. N. Srinivas écrit: "Un sociologue définirait la caste comme un groupe héréditaire, endogame, généralement localisé, ayant une association traditionnelle avec un métier, et une position particulière dans la hiérarchie locale des castes"[2].

La définition la plus simple de la caste est peut-être celle de Wint : "Une caste est un groupe de familles dont les members peuvent se marier et manger ensemble sans se croire pollués"[3].

Quelqu'ait été le passé, la caste actuelle est un système complet couvrant chaque aspect de la vie. La caste, écrit K. M. Panikkar, "est un système de vie qui embrasse tout, une religion plutôt qu'un ordre social changeant, et la rigidité avec laquelle ses règles sont appliquées ferait rougir la Grande Inquisition elle-même"[4]. On peut ajouter ici que chacun de ces groupes a sa place dans une hiérarchie. Un groupe donné est soit au-dessus, soit au-dessous, soit égal, à chacun des autres groupes, et chacun connaît la position hiérarchique de chaque groupe.

Le nombre de castes.

Il est malaisé de savoir combien de castes existaient dans l'Inde ancienne. Il est certain que les castes et les sous-castes ont dû beaucoup se subdiviser et se multiplier. J.H. Hutton compte quelques 3.000 castes

---

1. *Encyclopedie britannique,* Encyclopédie britannique Ltd., Londres, 1960, Vol. XII, p. 180.

2. M. N. Srinivas: *te in Modern India.* op. ct. p. 3.

3. G. Wint: *The British in Asia,* Faber & Faber, Londres 1947, p. 41.

4. K. M. Panikkar: *Caste and Democracy*, Hogarth Press, Londres, 1933. p. 9.

en Inde .[1] Le professeur Ghurye pense que : " dans chaque région linguistique, il y avait environ 200 groupes appelés castes aux noms distincts...qui furent divisés en 2.000 unités plus restreintes environ, fixant la limite du mariage et de la vie sociale effective et contribuant à la tradition culturelle spécifique " [2]. Le professeur F. L. K. Hsu a fait le calcul exact de l'estimation du professeur Ghurye: " Il y a quatorze langues principales en Inde, y compris l'Ourdou qui est parlé par les Musulmans parmi lesquels la caste néanmoins existe. Selon l'estimation de Ghurye, nous devrions arriver au total stupéfiant de plus de 26.000 sous-castes. En prenant le chiffre rond de 370 millions pour la population de l'Inde en 1951, on obtient un nombre moyen de 14.000 individus environ par sous-caste. A en juger par les données actuelles des villages, la moyenne par unité de sous-caste doit être beaucoup moindre que celle indiquée plus haut, et le nombre total de castes et de sous-castes dans toute l'Inde doit être plus grand que le chiffre précité ne le suggérait"[3].

Ces groupes n'ont pas de rapport avec les quatre castes originelles ou varna. Le terme de varna, écrit Louis Renou, " concerne la distinction raciale entre les Àrya et les Dâsa, entre les conquérants porteurs de la culture et les aborigènes au teint sombre...Mais ces groupes ne sont pas des castes: ce sont des ensembles fluides, sans organisation ni hiérarchie internes, et qui n'ont acquis que partiellement et progressivement les règles strictes propres à la caste " [4].

---

1. J. H. Hutton: *Caste in India,* Oxford University Press, Londres 1951, p. 2.

2. G. S. Ghurye: *Caste and Class in India,* The Popular Book Depot, Bombay 1959, p. 28.

3. F. L. K. Hsu: *Clan, Caste and Club,* D. Van Nostrand and Co New-York, 1963, p. 124.

4. Louis Renou: *La civilisation de l'Inde ancienne,* op. ct. pp. 63-64.

L'unité fondamentale est en fait la sous-caste et non la caste. Ainsi, la sous-caste est l'unité normale pour le mariage. Comme le professeur Ghurye le fait observer : " Bien que ce soit la caste qui soit reconnue par la société dans son ensemble, c'est la sous-caste qui est reconnue par la caste particulière ou l'individu"[1].

Caractéristiques de la caste

Dans les pages précédentes, nous avons observé qu'une des caractéristiques de la caste est que ses membres ont ou professent d'avoir la même profession spécifique. Presque toutes les définitions précitées confirment unaninement ce fait. Le professeur Hsu a mentionné d'autres caractéristiques dominantes de la caste : " (a) La tendance à se subdiviser en différents groupes, dont chacun s'efforce de se fortifier derrière des remparts qu'il a lui-même élevés, et (b) la tendance de chaque caste à revendiquer la supériorité sur les autres "[2]. Les autres caractéristiques bien connues de la caste comme l'endogamie, les règles de commensalité et de maniement de la nourriture, etc...ont été discutées par presque tous les auteurs qui ont traité de la question.

Les traits essentiels de la caste sont suffisamment clairs. Le système des castes est l'organisation de la société la plus intensivement hiérarchique qui existe. Le hasard de la naissance est le déterminant absolu de la caste d'un homme, et, partant, de sa place dans la société. L'exclusivisme est porté à un extrême. Non seulement le mariage est confiné à l'intérieurde la caste, mais il est proscrit de manger ou boire avec les membres d'autres castes. L'idée de pureté est sans aucun doute fondamentale dans la pratique de la caste. Dans certains cas, la pureté rituelle a été portée à un extrême pathologique. Ainsi, au Kerala, selon les règles " Les Thiyas sont des intouchables pour les Nayars. Un

---

1. G. S. Ghurye, op. ct. p. 20.

2. F. L. K. Hsu, op. ct. p. 179.

Thiya doit s'écarter de vingt pas au moins d'un Brahmane Pattar et de vingt-cinq pas d'un Brahmane Namboudiri. Les Pulayas, Cherumars et Parayas (appartenant tous à des castes d'intouchables) sont intouchables les uns par rapport aux autres, tous revendiquant la supériorité, et allant jusqu'à prendre un bain s'ils sont touchés et souillés les uns par les autres. Un Thiya doit s'écarter d'au moins dix pas de tout membre d'une de ces communautés, un Nagar de vingt pas, un Brahmane Pattar de quarante, et un Brahmane Nambudiri de soixante pas "

Il y a, ou du moins il y avait originellement, quatre divisions principales dans la société indienne : les Brahmanes, les Kshatriyas, les Vaisyas et les Sudras, que l'on appelle en général les quatre varna, et qui, selon la tradition, sont issus respectivement de la bouche, des bras, des cuisses et des pieds du Créateur. Traditionnellement, " à chaque varna était assigné un champ d'occupations dans lequel ses membres étaient théoriquement confinés. Ainsi, les Brahmanes, les Kshatriyas et les Vaisyas furent consacrés porteurs du cordon sacré, ou " deux fois nés ". Les devoirs traditionnels furent fixés et il était considéré préférable de mal faire son devoir plutôt que de bien faire celui d'un autre ".

La Caste produit une aversion pour le travail manuel.

Ce qu'il importe de savoir, cependant, ce n'est pas comment le système des castes opère spécifiquement dans des localitées données et dans son ensemble, mais comment les caractéristiques des castes contraignent leurs membres à adopter certaines attitudes, et, par conséquent, à agir d'une certaine façon qui, consciemment ou inconsciemment, fait obstacle au développement industriel rapide.

---

1. P. Thomas : *Hindu Religion, Customs, and Manners*, Taraporevala, Bombay, p. 21, cité dans : Taya Zinkin : *Caste today*, Oxford University Press, Londres 1963, p. 13.

L'association de chaque caste avec une occupation spécifique hiérarchique a eu pour résultat le développement d'une sorte d'aversion pour le travail manuel, dans l'esprit des Indiens d'aujourd'hui. Certaines professions sont considérées comme supérieures à d'autres. De façon générale, les métiers qui salissent nécessairement les mains sont considérés comme inférieurs. De plus, la manipulation d'objets impurs..., la pratique de métiers tels que boucher, tanneur ou le commerce du toddy placent une caste dans une position très basse .

L'adoption d'un métier bas peut faire perdre à un individu sa position dans sa caste. Si c'est la caste tout entière qui prend une profession basse, elle perd son statut dans la société. Il a été dit dans le Mahābhārata : "Un Brahmane doit vivre d'aumônes, un Kshatriya doit protéger ses sujets, un Vaisya acquérir des biens et un Sudra servir les trois autres...Quiconque appartient aux trois castes supérieures devient un Sudra s'il s'écarte des devoirs propres à sa caste "[2].

Les membres des différentes castes ont tendance à considérer les différents métiers comme appropriés à chacune des castes. Les employés de bureau, par exemple, se considèrent et veulent être considérés comme appartenant à une classe sociale distincte des travailleurs manuels. Ainsi, le travail manuel, le travail à l'usine compris, est devenu un symbole de basse caste. Pour qu'un individu fasse un travail qu'il considère comme propre à une autre caste, surtout à une caste inférieure, il doit être poussé par de très puissants motifs. Cette peur de se déclasser est très fortement enracinée dans cette sorte de classe où l'on entre par la naissance et que l'on abandonne par la mort, à moins que l'on n'en soit exclu pour comportement malséant [3].

---

1. M. N. Srinivas ; *Caste in Modern India*, op. ct., p. 45.

2. *Mahābhārata*, Udyogaparva, CXXXII, 30 et Santiparva XCI, 2-3, cité dans : N. Prasad : *The Myth of Caste System*, op. ct., p. 62.

3. Un membre d'une caste peut être exclu temporairement ou définitivement par les autres membres de sa caste, en proportion de la

L'aversion pour le travail manuel provient de deux raisons. Premièrement, tout le système des castes dépend du principe de la pureté et de la pollution. Le Brahmane se trouve en haut de l'échelle hiérarchique comme l'intouchable tout en bas parce qu'il est considéré comme impur. Le travail manuel salit les mains ; c'est la raison pour laquelle toutes les castes supérieures, et particulièrement les Brahmanes, ont contracté une sorte d'aversion pour lui[1]. Le travail dans une usine ou une manufacture est également considéré comme impur, surtout dans le Nord de l'Inde, car il salit les mains.

Deuxièmement, cette attitude d'aversion pour le travail manuel est très fortement enracinée. Chaque individu, dans toute société qui détient une position privilégiée dans la vie, doit se justifier cette position à lui-même, afin d'avoir bonne conscience. S'il l'a obtenue par ses propres moyens et sa capacité la justification est facile. Mais celui qui l'obtient par le hasard de la naissance est forcé de penser que cela lui est dû parce qu'il est essentiellement supérieur à celui qui, par accident, est né de parents de caste inferieure. De facon caractéristique, l'homme de caste supérieure croit que sa supériorité innée réside

---

gravité de son écart de conduite par rapport aux lois prescrites par la Si quelqu'un est excommunié, aucune personne de sa caste ne se mariera avec lui, n'acceptera d'eau de ses mains, ne l'invitera à dîner ou à fumer. Quelquefois si la faute est très grave, comme par exemple tuer une vache, le village tout entier mettra le coupable hors-caste. Les prêtres refuseront d'assister aux rituels célebrés chez lui, les barbiers refuseront de le raser, les blanchisseurs de laver ses vêtements. Ces boycottages sont des moyens de pression sur l'individu.

1. S. V. Ketkar dans: *The History of Caste in India,* op. ct. pp. 120-21, écrit: " ... La pureté raciale n'est qu'une partie de la pureté pour un Brahmane. La pureté du sang du Brahmane est acquise par des générations de comportement pur qui consiste en des actions pures, comme manger de la nourriture pure, accroître son propre caractère sacré, étudier les Veda, et se marier uniquement avec des personnes qui ont observé une conduite pure ".

dans son plus grand raffinement, dans son refus de faire un travail manuel qui pollue nécessairement. Quelqu'ait été le développement historique de cette attitude, depuis qu'elle existe, l'enfant de haute caste l'acquiert dès son plus jeune âge, par les paroles, le comportement, le ton de ses aînés. A l'âge de six ou sept ans, cette attitude est déjà profondément ancrée dans sa personnalité.

L'on sait que l'industrialisation amène de nombreux travailleurs à abandonner leur activité traditionnelle de caste. D'autre part, elle développe la communauté d'alimentation dans les usines. Mais en raison de la forte aversion pour le travail manuel et les travaux d'usine considérés comme symboles de basse caste [1], il est difficile d'entrevoir un changement dans cette attitude, à moins que les différentes castes ne soient poussées par de puissants mobiles qui les amènent à sacrifier leur activité traditionnelle en faveur du travail à l'usine.

Des usines de caste peuvent se former

L'association d'une caste avec une profession a favorisé dans l'Inde du Nord le développement d'une continuité entre les métiers ruraux et urbains. Ainsi, les barbiers de village qui émigrent dans les villes préfèrent travailler dans des salons de coiffure plutôt que dans des usines, les Dhobis dans des blanchisseries, les Chamars dans des magasins de chaussures, et les Brahmanes dans l'enseignement ou dans la profession de juriste ou de cuisiner [2], etc ... Cette préférence s'avère vraie pour la majorité des personnes qui émigrent des villages dans les villes. Il semble y avoir de la part des émigrants une tendance à pratiquer un métier, sinon identique, du moins similaire, à leur métier de caste traditionnel. De cette façon, les attitudes hiérarchiques caractéris-

---

1. M. N. Srinivas écrit : " Faire un travail manuel est le symbole d'un statut social bas, tout comme ne pas faire de travail manuel est le symbole d'un haut statut social". *Caste in Modern India* op. ct. p. 94.

2. Ibid., p 94.

ques des régions rurales se transmettent aux villes par l'exode rural. Cela est particulièrement vrai pour les gens pauvres qui émigrent dans les petites villes. Cependant, il faut ajouter que la préférence pour la pratique d'une profession similaire n'est pas généralisée à tous les membres d'une caste donnée.

Jusqu'à présent, dans l'Inde du Nord, les usines n'ont pu attirer que des gens de basse caste, qui sont en majorité des intouchables. On a également observé que dans ces usines: "les travailleurs de caste relativement supérieure ont fréquement des emplois de surveillance, ou de spécialisation ou demi-spécialisation, alors que ceux de basse caste sont cantonnés dans des emplois subalternes, souvent similaires à leurs activités traditionnelles" [1]. R. K. Mukerjee a trouvé que dans les usines de Kanpur par exemple, 90% des ouvriers non-spécialiés provenaient des 4 castes inférieures, 24% de personnes appartenant à ces mêmes castes étant semi-spécialisés et 13% seulement spécialisés. On trouve aussi que le personnel administratif dans les usines de l'Inde du Nord est principalement composé de Marwaris et Gujratis, de Sindhis et de Parsis[3].

---

1. R. O. Tilman dans: *The Influence of Caste on Indian Economic Development*, op. ct. p. 219, commente ainsi: "Il faut ici bien entendu considérer les deux facteurs de l'éducation et de la caste qui dépendent l'un de l'autre. Les Hindou de haute caste sont les mieux éduqués et ils se qualifient ainsi pour les meilleurs emplois. Ayant les meilleurs emplois, ils sont mis en mesure de donner à leurs enfants la meilleure éducation. Et cela continuera ainsi, sans aucun doute pendant de nombreuses années encore."

2. R. K. Mukerjee: *Inter-caste Tensions*, Caste Tension Series, op. ct., pp. 23 & 82.

3. C. N. Vakil: *Business and Leadership in Underdeveloped Countries*, dans le Bulletin N°. 2 de l'O.N.U., développement des questions économiques et sociales, *Industrialisation et Productivité*, New-York, 1959, pp. 57-58.

Il se peut qu'au fur et à mesure certaines usines acquièrent des valeurs de classe [1], et comme il existe une association entre le travail d'usine et la caste inférieure, les gens de haute caste risquent de ne jamais vouloir renoncer à leurs activités traditionnelles, en dépit des compensations séduisantes offertes. De cette façon, les attitudes et les valeurs de caste seraient maintenues, particuliérement dans les petites villes, malgré le milieu urbain qui est pourtant considéré comme peu favorable à la pratique des règles de caste.

Selon feu le Pandit Nehru : " Le système des castes n'est pas seulement opposé au socialisme et à la démocratie, mais à toutes les idées d'égalité, à toutes les idées de travail en commun et de coopération qui sont l'essentiel de la tâche présente "[2]. Nous avons de très nombreux témoignages, d'un ordre non-statistique, à l'appui de la deuxième partie de cette assertion, dans le Nord de l'Inde, particulièrement. Or il est bien certain que l'esprit d'équipe et de coopération sont les nécessités préalables essentielles à l'industrialisation moderne. Dans une situation telle qu'elle se présente à l'heure actuelle, il est difficile d'envisager un développement industriel dans une atmosphère générale de non-coopération et de manque d'esprit de travail en commun.

J. H. Hutton a fait observer que la caste est une "bonne institution qui a prouvé sa valeur, et devrait être "réformée et non déracinée". La

---

1. F. Adler, dans : *Industrial Sociology*, dans : V. B. Singh (ed) *Industrial Labour in India*, op. ct. p. 498, écrit : "Une classe sociale est un ensemble de rapports par lesquels certaines personnes se traitent d'égales à égales, et s'accordent en action plutôt qu'en paroles sur la question de savoir qui traiter en supérieur et qui traiter en inférieur. Selon les diverses cultures, la base de l'appartenance de classe diffère. On trouve le plus souvent la naissance et la richesse à la base de telles structures de classe, mais l'éducatiou, l'accomplissement religieux, le rang dans une hiérarchie gouvernementale et d'autres facteurs en sont parfois la base ".

2. J. L. Nehru, cité dans : L. A. Krishna Iyer et L. K. Bala Ratnam : *Anthropology in India*, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1961, p. 109.

caste a considérablement changé en raison d'une multitude de facteurs, principalement par la diffusion de l'éducation, le développement des villes, les nouveaux moyens de production (mécanisation), l'idéologie démocratique, le suffrage pour les adultes et le surpeuplement. Les Articles de la Constitution et les mesures législatives arrêtées par le Gouvernement central et les gouvernements des Etats, ont pour principal objectif l'abolition de tous les privilèges sociaux et économiques conférés à des personnes par le hasard de la naissance. Le choix d'une profession n'est plus rigidement déterminé par la caste d'un individu[1]". Il nous paraît difficile de partager cet avis, surtout en ce qui concerne le Rajasthan, Nous nous rallions plutôt à l'opinion de Srinivas lorsqu'il écrit : "... Il y a des signes, cependant, qui montrent que la caste devient plus forte qu'elle n'était dans le Nord[2] ". ... Il est assez connu que dans les nominations aux emplois dans les usines, des considérations de parenté, de caste ou de région sont applicables. Les nominations basées sur des considérations rationnelles sont toujours peu nombreuses[3]. Nous verrons dans les pages suivantes comment la caste devient de plus en plus forte dans l'Inde du Nord.

Considérations de caste dans la nomination aux emplois.

Srinivas écrit: "Quiconque veut étudier le rôle de la caste dans l'administration devrait visiter l'état de Maissour. La caste semble y être la considération la plus importante dans la sélection des candidats pour les différents postes et dans leur promotion, la compétence étant relativement moins importante".[4] On pourrait en dire autant de l'Uttar Pradesh ou du Rajasthan. Aujourd'hui encore, après presque 20 ans d'indépendance et d'abolition constitutionnelle de l'intouchabilité, la caste joue un rôle essentiel dans ces états quant au recrutement et à la promotion, souvent

---

1. J. H. Hutton, cité dans: *Anthropology in India.* op. ct., p. 101.

2. M. N. Srinivas: *Caste in Modern India.* op. ct. p. 36.
3. Ibid. p. 95
4. M. N. Srinivas: *Caste in Modern India,* op. ct. p. 89.

eu dépit de la compétence et du mérite. Ce ne sont pas seulement les usines et les entreprises industrielles qui sont influencées par des considérations de caste ; même dans les universités, dans les administrations et dans le secteur privé, la caste est en général la principale considération.

Dans une université du Nord celle de Lakhnau par exemple, les professeurs appartiennent à deux groupes de castes : le groupe Bania et le groupe Kayastha. Ces deux groupes rivaux passent leur temps à lutter l'un contre l'autre (il peut même y avoir violence physique) et à augmenter leur force en nombre. De plus, les castes des premiers ministres des Etats ont très fortement influencé la nomination des vice-chanceliers et, partant, des professeurs adjoints, des professeurs et de tout le personnel des bureaux, bibliothèques et laboratoires. Le résultat en est que tout le personnel dans certaines sections, depuis le pion et l'employé de bureau jusqu'au professeur adjoint et au professeur, appartient à la caste des Banias et que dans une autre section, le personnel du haut jusqu'en bas est Kayastha, cela indépendamment du mérite ou de la compétence.

Cette lutte de caste ne s'arrête pas là. Elle détermine en génera l'octroi des différentes bourses, des subventions de recherches, des admissions à l'université et dans les foyers de logement des étudiants. Elle détermine aussi les difficultés que l'on fait subir à l'étudiant de chacun des groupes à dessein. Aussi difficile à croire que cela paraisse, le comportement de la plupart des intellectuels indiens eux-mêmes est influencé par des considérations de caste. On voit par là comment ils deviennent les modèles à suivre pour les autres membres illettrés ou semi illettrés de la société.

On peut rappeler ici que l'Article 29 (II) de la Constitution garantissant que: "Aucun citoyen ne pourra se voir refuser son admission dans un établissement d'enseignement public ou subventionné par l'Etat pour de pures raisons de religion, de race, de caste, ou de langue", fut amendé en 1951 pour assurer une réserve de places dans les écoles et les collèges supérieurs pour raison de caste. Le décret constitutionnel fut voté en 1951 et il fut ajouté à l'Article 15 de la Constitution que : "(IV) Rien dans cet Article ou dans la clause (II) de l'Article 29 n'empêchera l'Etat de prendre des dispositions spéciales pour l'avancement de toute classe de citoyens arriérés socialement et sur le plan de l'instruction ou pour les castes et tribus mises à l'index".

La Constitution a également assuré une réserve d'emplois pour les castes mises à l'index dans les services des gouvernements central et des différents états. Dans l'Article 35, les revendications des membres des castes et des tribus mises à l'index sont prises en considération, uniformément avec le maintien de l'efficacité de l'administration, dans la désignation des membres de ces castes et tribus à des emplois et postes qui leur sont réservés dans les services du gouvernement central et de ceux des états. 12,5% des postes pourvus par des concours généraux pour des emplois dans les services centraux et dans toute l'Inde, sont réservés aux membres de ces mêmes castes. La réserve va jusqu'à 16,75% dans le cas de postes et d'emplois qui ne sont pas pourvus par des concours généraux pour toute l'Inde. En outre, les gouvernements des différents états ont également fait des efforts pour améliorer les conditions économiques, sociales et scolaires des castes mises à l'index. Quelques-uns de ces gouvernements ont eu recours à la législation pour accorder une protection spéciale à ces castes[1].

Le point que nous aimerions souligner ici est que les mesures adoptées par le Gouvernement de l'Inde pour créer une égalité sociale et économique, risquent elles-mêmes de perpétuer le système des castes. La majorité des membres de la Commission des Classes Arriérées, commission institutée par le Gouvernment de l'Inde (1953, dans l'Article 340 de la Constitution) était d'avis que la caste déterminait le degré et l'étendue de l'arriération. Le Gouvernement de l'Inde n'accepta pas cette opinion, mais admit que le système des castes est la plus grande entrave au progrès vers une société égalitaire. Il signala par ailleurs que la désignation d'arriérées donnée aux castes spécifiées pouvait servir à maintenir et même à perpétuer les distinctions existantes sur la base de la caste[2]. On ne voit pas bien comment le gouvernement du Congrès a l'intention de réaliser son but de longue date d'une société sans caste ni classe, avec la survivance de ces privilèges.

Le rôle de la caste dans la politique est si connu qu'il est inutile de l'exposer ici, de même que son influence sur l'obtention des votes. Srinivas

---

1. *Rapport du séminaire sur le castéisme et l'abolition de l'intouchabilité,* Bombay, 1955, pp. 98-100.

2. M. N. Srinivas : *Caste in Modern India,* op. ct. pp. 15-41.

demande sarcastiquemcnt : " combien parmi ceux qui ont récemment commencé à parler en faveur d'une société sans caste ni classe pensent réellement ce qu'ils disent ?" Et il répond : " ...Notre adhésion à des résolutions progressistes satisfait notre conscience et nous garantit des espérances matérielles, et en même temps, notre sens de la réalité nous dit que personne n'entreprendra quoi que ce soit de sérieux et que la caste continuera à être ce qu'elle est "[1]. Il est difficile d'obtenir des statistiques dignes de foi sur le vote de caste, cependant, la plupart des observateurs politiques semble admettre que les associations de caste jouent un rôle de premier plan dans la majorité des élections locales et générales.

La caste en tant qu'obstacle au changement de profession

La caste est une très grande entrave au changement de profession dans l'Inde du Nord. En général, les restrictions de caste, empêchent les travailleurs de quitter leur activité traditionnelle et de se tourner vers de nouvelles professions. Un comité nommé par les Nations-Unies conclut en 1951 que dans certains pays sous-développés : "Il peut ne pas être possible de recruter de la main d'œuvre, parce qu'elle est attachée à la terre par la loi, ou parce que des restrictions de caste empêchent les travailleurs de changer de métier "[2]. Comme nous l'avons vu plus haut, quand les villageois émigrent vers les villes, la majorité d'entre eux préfère s'en tenir à une occupation semblable à son activitié traditionnelle.

C. N. Vakil écrit : "Il est bien connu que le système des castes crée un obstacle puissant au changement de profession...Dans ce système, c'est la naissance plus que l'éducation ou le talent qui détermine l'acceptation pour des métiers particuliers...Avec le système des castes se sont développées certaines attitudes influencées par les croyances religieuses qui ont donné naissance aux tabous quant aux métiers. Il est advenu que certaines professions ont été considérées comme supérieures, d'autres

---

1. M. N. Srinivas : Ibid. p. 71.

2. Ce point a été traité intégralement par Selig S. Harrison dans : *India, the most dangerous decades*, Princeton, 1960, pp. 96-136. Cf. aussi I. Lloyd & Susanne H. Rudolph : *The Political Role of India's Caste Associations*, *Pacific Affairs*, XXXIII, Mars 1960, pp. 5-22.

comme moins nobles, et d'autres comme inférieures...Il fut jugé indigne des hautes castes,—dont le rôle était essentiellement de diffuser le savoir,—d'entrer dans l'industrie ou le commerce. Ainsi, un grand abîme se creusa entre la compétence due à l'éducation et la profession "[1].

Ces sous-produits du système des castes qui ne furent pas conçus à l'origine par les formulateurs de ce système, jouent un rôle important dans le retard du progrès industriel. La position d'un individu dans la société et son mode de vie dicté par les règles de sa caste sont très différentes de ceux d'une société moderne industrielle. Moore a observé : "Il est caractéristique du mode de vie industriel que, dans une large mesure, la position du participant au système et ses contacts quotidiens avec d'autres personnes sont en rapport avec ce qu'il fait plutôt qu'avec ce qu'il est"[2]. Dans une société de castes, les contacts quotidiens d'un individu avec d'autres personnes sont déterminés principalement par sa caste.

Pratique de la caste et dharma.

Avant de conclure le présent chapitre, il faut mentionner ici la notion de dharma. La majorité des Indiens du Nord de l'Inde se conforme aux règles de caste parce qu'elle croit que cela est son dharma. La signification du dharma en tant que fonction a été commentée par Sarvepalli Radhakrishnan, qui, parlant au séminaire de la conférence indienne de sociologie à New-Delhi sur le sujet : "Le castéisme et l'abolition de l'intouchabilité", qualifia l'intouchabilité de "adharma" (non-dharma) parce qu'elle conduit à la désintégration de société[3]. Il posa la question de savoir quel est le sens du dharma, et sa réponse fut : "Le dharma signifie toute chose qui conduit à l'intégration de la société. Le critère de toute institution, poursuivit-il, est le degré dans lequel elle

---

1. C. N. Vakil, O. N. U. Section des Questions Economiques, *Measures for the Economic Development of Under-Developed Countries*, New-York, 1951, pp. 13-16.

1. W. E. Moore : *Industrialisation and Labour*, Ithaca, New-York 1951, p. 98.

2. Sarvepalli Radhakrishnan, Discours inaugural, dans : *Rapport du séminaire sur le castéisme et l'abolition de l'intouchabilité*, op. ct. p. 17.

conduit à l'intégration. De plus, l'ordre social n'est pas chose statique; il doit progresser. La tradition indienne, conclut-il, est basée sur l'agitation contre la rigidité orthodoxe.

Le dharma d'un individu donné peut changer sous la pression des circonstances environnantes. Et, ainsi, il existe un corps de normes établi pour règler le comportement dans des temps de détresse. Un individu peut se comporter d'une façon très différente de celle qui est requise normalement et en même temps se comporter de façon conforme au dharma, s'il est sous la contrainte des circonstances. Au surplus, le dharma est représenté comme changeant d'âge en âge. Le *Śāntiparvan* affirme explicitement : " Selon les exigences du moment et du lieu, ce qui est conforme à la règle peut devenir contraire à la règle et ce qui y est contraire peut y devenir conforme "[1].

Il est grand temps que les Indiens comprennent la nécessité d'un changement de leur dharma. " Dans une société sarvodaya ", Vinoba Bhave affirme " Chaque individu devra apprendre à combiner en lui-même les qualités d'un Brahmane, d'un Kshatriya, d'un Vaishya et d'un Shudra "[2]. Cette assertion doit maintenant être acceptée de tous.

---

1. Traduction du sanscrit de R. S. Sharma, dans R. S. Sharma : *Aspects of Political Ideas and Institutions in Ancient India*, Motilal Banarsidass Delhi, 1959, p. 111.

2. Vinoba Bhave, cité dans : Joan Bondurant : *Traditional Polity and the Dynamics of Change in India*, dans : Human Organisation, numéro spécial Printemps 1963, Vol. 12, N° 1, p. 9.

CHAPITRE IV

EXAMEN PSYCHOLOGIQUE DE LA SURVIVANCE DE LA CASTE.

Les besoins biologiques et sociaux

Nous avons vu dans le chapitre précédent que la caste consiste en différents groupes qui essaient de se fortifier derrière les murs des sous-castes, murs qu'ils se sont imposés à eux-mêmes, de s'isoler rituellement ou socialement, et souvent de revendiquer la supériorité les uns sur les autres. Une fois tout ceci admis, il reste à examiner du point de vue psychologique la question de la survivance de la caste depuis des siècles.

Si l'on veut étudier la nature de la caste du point de vue de la psychologie, il faut connaître la dynamique de groupe et la formation des groupes petits et grands. La caste est la façon dont les Indiens se groupent. S'ils le font d'une manière particulière et qui dure depuis des siècles sans changement notoire, nous devons admettre que les individus concernés doivent trouver certaines satisfactions qu'ils n'ont pas trouvées dans d'autres modes de groupement[1]. Aussi serait-il erroné du point de vue scientifique de prétendre que le rapport entre l'individu et le groupe est à sens unique ; que l'individu exige des satisfactions des groupes

---

1. Le professeur Jean Stoetzel dans : *La psychologie des relations interpersonnelles*, *Traité de sociologie*, ed. George Gurvitch, Presses Universitaires de France, Tome II, 1961, p. 351, fait remarquer que : " Les individus se groupent pour obtenir certains résultats. Dans les groupes, les activités peuvent se comprendre par trois types de fonctions : celles qui visent à se rapprocher des buts communs : celles qui visent au maintien du groupe comme groupe ; celles enfin qui produisent la satisfaction directe des besoins individuels des membres (par exemple donner carrière aux tendances agressives individuelles, assurer la reconnaissance d'un statut élevé)".

auxquels il appartient et que les groupes passivement les lui fournissent. Il y a plutôt une interaction mutuelle entre l'individu et le groupe[1].

Formulant une théorie du groupe humain, théorie basée en partie sur celle de Homan, mais la corrigeant sur les points essentiels, le professeur Hsu affirme ; " Chaque individu humain a deux sortes de besoins : (a) des besoins biologiques (b) des besoins sociaux "[2]. Hsu emploie le terme de " besoin " au sens que lui a donné Henry A. Murray de construction ou de concept hypothétique qui représente une force (dont on ignore la nature psychologique) dans la région du cerveau, force qui organise la perception, l'aperception, l'intellection, la volition et l'action d'une manière telle qu'elle transforme dans une certaine direction les situations existantes insatisfaisantes "[3].

Les besoins biologiques, selon Hsu, se réfèrent à la nourriture, à la sexualité, à l'air, à la protection corporelle et à la pesanteur. Ce sont évidemment les besoins primordiaux de l'homme. Mais il ne peut vivre pour eux. Hommes et animaux partagent ces mêmes besoins biologiques, et par conséquent, ces besoins ne peuvent expliquer les types de comportement qui sont propres aux êtres humains[4]. En fait, les besoins

---

1. F. L. K. Hsu : *A Theory of the Human Group*, dans : *Clan. Caste and Club*, op. ct. pp. 138-161.

2. F. L. K. Hsu : Ibid. p. 149.

3. H. A. Murray : *Explorations in Personality*, New-York Oxford University Press, 1938, pp. 123-24 : certains psychologues font une différence entre les sens dynamique et non-dynamique du terme de besoin. Selon le groupe pour lequel le besoin est non-dynamique, le besoin ne provoque pas d'action compensatrice, alors que selon le groupe " dynamique ", il en provoque. Cf. Paul T. Young : *Motivation and Emotion*, New-York, John Wiley & Sons, 1961, pp. 123-24.

4. Cf. David Mc Clelland, John W. Atkinson, Russel A. Clark & Edgar L. Lowell, *The Achievement Motive*, pour une excellente analyse des besoins biologiques servant d'obstacles à toute théorie de motivation humaine. Appleton Century-crofts, New-York, 1953, pp. 13-18.

biologiques sont les substances essentielles de la vie, sans lesquelles il n'y aurait pas de vie possible, animale ni humaine. Mais les besoins qui donnent un sens à la vie sont les besoins sociaux sans lesquels la vie humaine ne pourrait se distinguer de la vie animale. Les efforts des animaux sont avant tout dirigés vers la satisfaction de leurs besoins biologiques. En dépit du fait que les humains doivent tendre à satisfaire leurs besoins biologiques, leurs efforts sont, au contraire, dirigés avant tout vers la satisfaction de leurs besoins sociaux : être avec d'autres hommes, leur être apparenté, avoir de l'importance aux yeux de quelques-uns ou aux yeux de tous.[1].

Alfred Lindesmith et Anselm Strauss ne semblent pas attacher beaucoup d'importance aux postulats des besoins et les considèrent comme peu utiles. Ils pensent ainsi parce que, selon eux, les besoins sont divers et ont tendance à changer sans cesse au fur et à mesure que les conditions de vie progressent du simple au complexe ; et la classification des besoins sociaux en des types de base relativement peu nombreux " n'explique pas entièrement le comportement ".

Selon eux, si l'on dit qu'un mari est infidèle à sa femme par " désir de nouvelle expérience ", et qu'un autre mari est fidèle par " désir de sécurité ", il reste à se demander pourquoi l'un est infidèle et l'autre ne l'est pas. Etiqueter ainsi le comportement revient à imputer à l'individu, tout à fait arbitrairement, des motifs théoriques et invérifiables, qui sont représentés comme les forces ou agents déterminants, agissant derrière les actes patents. Un besoin en tant que tel n'est pas directement perçu ; tout ce que l'on peut observer c'est le comportement lui-même. De là vient que le besoin est d'abord inféré de l'acte, puis ensuite sert à l'interpréter et à l'expliquer. De telles explications tournent en rond car elles n'en disent pas plus long qu'une simple description du comportement[2].

---

1. F. L. K. Hsu, op. ct. p. 150.

2. Alfred R. Lindesmith et Anselm L. Strauss : *Social Psychology*, en. ré. The Dryden Press, New-York, 1956, pp. 280-81, cité dans : *Clan Caste and Club*, op. ct. p. 151.

Ce point de vue a été critiqué de bout en bout par Hsu ; sa critique est basée sur ce que des faits inaperçus peuvent être aussi réels que des actes manifestes et sont 'aussi vérifiables qu'eux. Le domaine tout entier de la psychologie dépend de l'éclaircissement des forces secrètes. De plus, certaines forces, même dans le monde physique, ne peuvent jamais être vues, de par leur nature même. L'electricité et la pesanteur en sont des exemples.

Le professeur Hsu a proposé trois besoins sociaux fondamentaux pour tous les humains : (a) le statut, (b) la sécurité, (c) la sociabilité. Examinons à présent ce qu'il entend exactement par ces termes.

Le statut: selon Hsu "le statut donne à l'individu le sens de son importance devant ses semblables dans presque toutes les situations qui le concernent. C'est l'évaluation de l'individu vis-à-vis du groupe ou des groupes dont il fait partie. En d'autres termes, le statut est le rang ou la position occupée par un individu dans son ou ses groupes, avec des attitudes, des devoirs et des privilèges spécifiques entre cet individu et ses semblables qui reconnaissent son rang ou sa position. On trouve le statut dans les sports, les visées économiques, les professions, la politique, parmi les ecclèsiastiques comme parmi les chasseurs, non moins prisé par les étudiants que par les guerriers..."

La sécurité signifie : "la certitude d'un individu quant à ses liens avec ses semblables. Elle lui est donnée par le cercle ou les cercles auxquels il appartient. En d'autres termes, la sécurité se réfère à une condition de l'individu dans laquelle il peut avec certitude et sans crainte de répudiation prétendre que ses semblables lui appartiennent en ce sens qu'ils sont de la même espèce que lui, qu'ils partagent avec lui certains buts, certaines pensées et certains modèles d'action. Dans les moments difficiles, il peut compter sur leur aide morale et matérielle, de la même façon qu'ils peuvent compter sur la sienne. Les sources de sécurité de l'individu sont nombreuses : famille, amitié, club, parti politique, église, temple..." [1]

---

1. F. L. K. Hsu : *Clan, Caste and Club*, op. ct. p. 152

La sociabilité : "La sociabilité signifie le plaisir de l'individu à être avec ses semblables, son désir de garder avec eux des rapports basés sur la bonne entente, l'amabilité et le plaisir de leur compagnie. Cela inclut le désir de l'individu de chercher à prendre contact avec ses semblables, à encourager les bonnes relations, ou à lier des rapports de sexualité, d'agressivité, de soumission, d'intrigue, etc. dans un contexte social. Des expressions concrètes de la sociabilité que l'on trouve dans les sociétés humaines sont les réunions, l'hospitalité, les danses, le mariage, les chasses au renard et autres événements de société, les foires, les rapports sexuels (autres que pour la procréation ou pour le gain matériel), les relations de famille ou de clan..." [1].

Ces trois besoins sociaux sont liés entre eux. Ainsi, par exemple, l'individu qui possède un haut statut social a plus de chances de satisfaire les deux autres besoins. De même, un individu très sociable a plus de chances d'obtenir de hautes positions qui lui donneront plus de sécurité et un plus haut statut. "En fin de compte, il y a lieu de croire que les besoins de sécurité et de statut sont probablement plus importants que celui de sociabilité, car la sociabilité a tendance à être influencée par la sécurité et le statut, plus que la sécurité et le statut ne le sont par la sociabilité." [2]

Ces trois besoins sociaux semblent agir comme facteurs de motivation dans la formation et aussi dans la survivance des groupes de caste et de sous-caste. L'individu a tendance à se conformer aux règles et aux prohibitions de sa caste si, selon lui, il comble ses besoins sociaux essentiels pour donner à sa vie un sens ou pour la rendre satisfaisante.

---

1. Ibid. p. 152.

2. Walter Cotu, dans *Emergent Human Nature*, Alfred A. Knopf, New-York, 1949, p. 228, affirme : "Les besoins peuvent être reconnus par certaines personnes et ne pas l'être par d'autres ; par certains groupes et ne pas l'être par d'autres. Ils peuvent être reconnus mais non adoptés, ou adoptés mais non reconnus (besoins inconscients). Les besoins peuvent être imputés mais non acceptés ; ils peuvent être imputés

Il aura tendance à se détacher de sa caste et à chercher à appartenir à une autre sous-caste si, selon lui, ses besoins sociaux ne sont pas comblés ou ne le sont pas suffisamment ou de la façon qu'il le désire [1].

La plupart des rites et tabous qui ont trait à la nourriture peuvent aussi être compris en termes de sécurité ou de statut. Ces rites et tabous peuvent avoir d'autres fondements, mais dans le contexte actuel, on peut les interpréter comme des moyens d'atteindre la supériorité dans les prétentions de statut. En fait, la pureté rituelle et les tabous alimentaires sont les signes les plus omniprésents mais arbitraires limitant, démarquant et définissant les frontières spécifiques de la sociabilité, de la sécurité et du statut. Dès qu'un signe de pureté rituelle ou de tabou alimentaire est éliminé, un autre vient le remplacer, à moins qu'un changement fondamental ne se produise dans l'idée de hiérarchie et dans l'attitude correspondante. Plus on insiste sur le statut et la hiérarchie, plus les efforts d'isolation seront prolifiques de la part des groupes qui désirent une supériorité plus grande encore ou des groupes qui sont mécontents de leur infériorité présente.

Presque tous les auteurs qui ont écrit sur ce sujet ont observé que les tabous ont subi la pression de la vie urbaine moderne. Le professeur

---

par certains et contestés par d'autres. Il y a toutes sortes de conditions de besoins dans les domaines sociaux. Un besoin imputé est toujours un besoin ressenti par la personne ou le groupe qui l'impute aux autres, mais n'est pas nécessairement ressenti par ceux auxquels on l'impute. Un besoin ressenti est toujours ressenti comme tension d'un certain degré, mais toutes les tensions peuvent ne pas être identifiées par soi ou par les autres, ou elles peuvent être identifiées par les autres et non par soi, par soi et non par les autres, ni par soi ni par les autres ou par soi et par les autres".

1. Jean Stoetzel dans : *La Psychologie des relations interpersonnelles, Traité de sociologie,* ed. George Gurvitch, Presses Universitaires de France, Tome II, 1961, p. 343, fait remarquer : "L'exposé des notions de statut et de rôle fait immédiatement apparaître combien elles sont importantes pour conceptualiser les relations interpersonnelles. Le statut d'une personne se définit par l'ensemble des comportements à l'égard d'elle-même qu'elle peut légitimement attendre de la part des autres."

Ghurye écrit : " Les exigences du travail de bureau ont forcé les citadins à se défaire des vieilles idées de pureté. Les Hindous sont obligés de manger des mets préparés par des Chrétiens, des Musulmans ou des Persans, parce que les restaurants hindous ne sont pas tous facilement accessibles aux heures de bureau. Dans les hôtels hindous, ils sont obligés de manger avec des personnes de presque toutes les castes, car l'hôtelier ne peut réserver des places aux membres de différentes castes. Ce qui se fit à l'origine sous la pression de la nécessité est devenu pour beaucoup une routine dans leur vie de citadins [1] "

Il semble que souvent un individu et un groupe de caste s'efforcent de rationaliser lorsqu'il y a conflit entre les rites et pratiques de caste et les conditions de vie changeantes. Par exemple, R. K. Mukerjee observe que lorsque les Hindous de caste supérieure sont obligés d'utiliser le même robinet que les Intouchables, il y a souvent à portée de leur main de l'argile pour purifier le robinet selon les rites avant l'usage [2]. Srinivas nous donne un autre exemple de ce processus de rationalisation. Selon lui, les Brahmanes ayant subi une influence occidentale découvrirent vite les avantages de l'usage de la bicyclette, mais son adoption posait une grosse difficulté d'ordre religieux. Les selles de bicyclettes étaient recouvertes du cuir de la vache sacrée, et par là-même, polluaient le toucher. Ce tabou fut tout d'abord rationalisé en cachant le cuir sous une couverture protectrice de peau de daim pure, mais par la suite, cette peau de daim disparut et la selle de cuir sans protection fut utilisée. Srinivas note que de la même façon, l'eau courante dans les maison d'habitation fut tout d'abord rejetée, même par ceux qui pouvaient se permettre ce luxe, parce que l'eau devait passer par une rondelle de cuir sur la valve. Bientôt, cependant, la tentation devint trop forte et le rituel céda le pas à la commodité [3].

En plus de la rationalisation, on peut également observer d'autres concepts freudiens opérant dans le système des castes[4]. N. K. Bose a

---

1. G. S. Ghurye : *Caste and Race in India*, Londres, op. ct. p. 173.
2. R. K. Mukerjee ; *Inter-Caste Tensions*, op. ct. Laknau, pp. 27 & 84.
3. M. N. Srinivas : *Caste in Modern India*, op. ct. pp. 52-53.
4. Jean Stoetzel dans : *La Psychologie des relations interpersonnelles*, op. ct., 1961, p. 342, fait remarquer que : " Des

fait remarquer que le *sannyāsa* est une évasion de l'oppression rigoureuse de ce système. Il écrit : "Le Sannyāsi fut placé hors de l'atteinte des lois sociales courantes. Il ne fut plus obligé d'entretenir le feu sacré, premier devoir de tout maître de maison. Il ne tombe plus sous le coup des lois de l'état, à moins, bien entendu, qu'il n'entre dans le ressort des restrictions criminelles...Ainsi, bien que la société hindoue eût supprimé l'individu dans les conditions normales, la restriction prit un caractère plus ou moins volontaire, puisque celui-ci pouvait échapper à la rigueur de la société par les biais de l'institution du Sannyāsa. On peut concevoir que cette soupape de sûreté fut dans une certaine mesure responsable de la stabilisation de l'ordre hindou de la société. Ceux qui souffraient d'un sentiment d'oppression avaient la possibilité de s'échapper et de laisser l'organisation fonctionner comme auparavant. Les hautes castes pouvaient adopter la vie de Sannyāsi sans difficulté. Mais si un Vaishya ou un Sudra voulait renoncer au monde, il lui fallait obtenir une autorisation spéciale du roi. Plus tard dans l'histoire de l'Inde, quand le Vishnouisme et d'autres sectes réformatrices devinrent populaires les portes s'ouvrirent toutes grandes aux Sudras ainsi qu' aux femmes. Et ainsi, dans un certain sens, cet arrangement particulier pour sauvegarder la liberté de l'individu agit comme une compensation du caractère totalitaire du' système de la caste. Chacun aidant à rendre l'autre plus stable et permanent [1]".

Personne sans doute ne nierait l'effet calmant ou de quelque valeur médicale de l'application quotidienne de pâte de santal sur le front, pratique des gens de haute caste, 'particulièrement des Brahmanes, dans toute l'Inde. En terminologie freudienne, cela peut s'expliquer par la technique qui consiste à attirer l'attention au niveau de tout un groupe. Il est difficile de parler de son effet spirituel, mais il est certain que cela

---

mécanismes comme l'identification, la projection, la compensation. la rationalisation, le transfert, la fixation, et d'autres, sont tous relatifs à la conduite interpersonnelle".

1. N. K. Rose : *Caste in India,* dans *Man in India* 1951 XXXI, No. 3 & 4, pp. 115-116, Cité dans : F. L. K. Hsu : *Clan, Caste and Club*, op. ct. pp. 36-37.

incite les personnes de basse caste et les Intouchables à se tenir à distance de ceux qui portent ce signe, dans les lieux publics.

L'attachement aux pouvoirs surnaturels crée une dépendance des hautes castes ou des personnes de haut statut.

En admettant que le statut, la sécurité, et la sociabilité soient les besoins sociaux primordiaux des humains, le milieu le plus favorable à leur développement et à leur bon fonctionnement semble être le système des castes. La base essentielle du système est le fait d'attacher une importance démesurée aux différences de statut entre les êtres humains. Il n'existe aucune possibilité d'altération de statut excepté dans les réincarnations futures. Pour les Hindous, toute existence temporelle est transitoire et illusoire, mais en même temps, les Hindous peuvent être opportunistes et avoir des règles de moralité .

Les multiples régles de moralité et de conduite ne présentent pas de conflit interne à l'individu. Il ne ressent pas de dépit à se conformer et à se comporter différemment dans un ensemble de circonstances fortement contrasté. Il est conditionné à traiter la charité comme une vertu personnelle pour améliorer son destin. Ainsi, il n'aura nul ou presque aucun désir de défendre la cause des opprimés ni de renverser la position privilégiée des oppresseurs. Sa règle de conduite de base est d'accepter sa place dans l'ordre établi et de s'efforcer de l'améliorer dans sa prochaine réincarnation. Il n'aura guère le sens de la justice ou de

---

1. Les différents *dharma* pour les différentes positions et occupations des individus et des castes ont donné naissance à une multiplicité de règles. La flexibilité du concept de dharma se trouve dans le concept de *āpaddharma*, selon lequel lorsque la vie d'un individu est en danger il peut abandonner le dharma traditionellement sanctionné en faveur d'une conduite qui n'est pas approuvée généralement. Par exemple, un Brahmane peut avoir recours à la mendicité s'il risque de mourir de faim et il en est de même pour d'autres groupes de castes. Cf. Chapitre suivant pour une discussion plus détaillée du sens et des caractéristiques du ahdrma.

l'injustice des rapports entre les groupes dans leur ensemble, ni aucun désir de les changer.

Le mode de vie hindou a été décrit par Hsu comme centré sur le surnaturel, ce qui est caractérisé par la valeur attachée à la vérité absolue et à l'importance du clergé. Les Hindous, contrairement aux Occidentaux, recherchent les vérités abstraites par le biais du mysticisme et non de la science. D'un autre côté, alors que les Occidentaux donnaient et continuent de donner un grand prix au clergé, les Hindous ne se sont pas longtemps fiés uniquement à lui et depuis plusieurs siècles se sont dégagés de sa domination [1].

Cette orientatiou centrée sur le surnaturel pousse l'individu à rechercher l'intimité avec la Réalité ultime et Ses manifestations, et crée en lui une sorte de dépendance unilatérale dans ses rapports avec autrui. Par dépendance unilatérale, on entend le fait que l'individu n'éprouve pas de ressentiment à recevoir et ne se sent pas forcément obligé de rendre la réciproque. Il semble que le type des rapports non-réciproques soit caractéristique d'un mode de vie centré sur le surnaturel; S. Radhakrishnan a fait observer: "Si la forme fondamentale du Suprême est nirguna, sans qualité, et acintya, inconcevable, le monde est une apparence qui ne peut être logiquement apparentée à l'Absolu. Dans l'ultime éternité de Brahman, tout ce qui se meut et évolue est fondé. Par lui, tout existe et rien ne peut être séparé de Lui, bien qu'il ne cause rien, ne fasse rien, ne détermine rien. Alors que le monde dépend du Brahman, celui-ci ne dépend pas du monde. Cette dépendance unilatérale et l'inconcevabilité logique de la relation entre la Réalité ultime et le monde sont tirées du mot Mâyâ .

De cette façon, il n'est pas nécessaire que ceux qui donnent et ceux qui reçoivent soient en rapport direct les uns avec les autres, car la

---

1. F. L. K. Hsu: *Three Worlds* dans: *Clans, Caste and Club,* op. ct., p. 4.

2. S. Radhakrishnan: Introductory Essay, *Bhagavadgita,* George Allen & Unwin, Londres, 1948, pp. 37-38.

responsabilité ultime de leurs actions se trouve dans le dharma. Si ceux qui donnent le font en raison du dharma et si ceux qui reçoivent le font aussi en raison du dharma, alors les êtres humains n'ont pas du tout à être redevables les uns envers les autres.

Pour citer encore le professeur Hsu: "La règle fondamentale de conduite pour l'Hindou, c'est son rapport avec les dieux. Ses liens terrestres avec sa famille et autrui sont souvent éclipsés ou du moins fortement affectés par ses liens avec des hommes qui ont une propension à la sainteté, c'est-à-dire, des prêtres ou des saints hommes. Cette orientation surnaturelle s'accorde bien avec des liens humains atténués et entretient une quête perpétuelle de points d'attache supraterrestres [1] ".

Parfois cette orientation des Indiens du Nord centrée sur le surnaturel prend des proportions pathologiques. L'exemple du Mahatma Gandhi est bien connu. On lui attribue des qualités surnaturelles et il est considéré comme une réincarnation de Dieu et on lui rend presque un culte. De la même façon, feu le Pandit Nehru était dans ses écrits, ses discours et ses actes très loin de la tradition hindoue. Il est probable qu'il ne croyait en aucun pouvoir surnaturel. Cependant, cela n'empêcha pas les gens de venir chaque matin pour son darshan ou de l'adorer comme un dieu. En fait, récemment, un temple lui fut érigé dans l'état de Bombay, et il fut déclaré que le Pandit Nehru était une réincarnation de Vishnou, toutes choses qui attirèrent son indignation et sa colère.

Un individu qui vit dans un monde centré sur le surnaturel avec des attitudes de dépendance unilatérale, a tendance à chercher des solutions à ses problèmes en s'en remettant aux dieux ou aux personnes qui, par rapport à lui, jouissent d'un statut plus élevé ou possèdent de plus grands pouvoirs. Mais la dépendance unilatérale au surnaturel ne donne aucun critère de succès ou d'échec. Elle est plutôt susceptible d'amener à des rites plus complexes pour influencer les dieux et à des pèlerinages plus lointains pour chercher des divinités plus efficientes. Et la dépendance unilatérale à des hommes de plus hauts statuts ou

---

1. Cependant, la quête de points d'attache supraterrestres ne conduit à aucune destination visible et ne fournit aucun critère de succès, excepté peut-être ce que le vrai mystique méprisera. F. L. K. Hsu: *Clan, Caste and Club*, op. ct. p. 5.

pouvoirs encourage les demandes excessives de ceux de qui ils dépendent et impose d'innombrables fardeaux à ceux qui sont les objets de la dépendance des autres. Elle risque d'accroître l'irresponsabilité de la part des hautes castes. Cet état de choses est producteur de tendances centrifuges parmi les hommes, de telle sorte que les besoins de l'individu de se joindre aux autres êtres humains ne sont pas satisfaits automatiquement ni aisément. La caste est une expression de ce caractère centrifuge et fournit en même temps une échelle des groupes humains par laquelle l'individu peut se rattacher à ses égaux, mais aussi particulièrement à ses supérieurs et inférieurs, avec de nettes démarcations de ses obligations et récompenses .

Si les Hindous sont caractérisés comme dépendants unilatéralement cela ne signifie pas qu'ils n'aient pas de confiance en soi, ni que tous les Américains, par exemple, soient entièrement dépourvus de dépendance unilatérale. Cela exprime simplement les principales tendances psychoculturelles qui encouragent la domination de quelques idées sur d'autres, et non une exclusion totale. De cette manière, les types de comportement associés aux idées dominantes sont enseignés aux jeunes et ont certaines valeurs, tandis que d'autres sont généralement considérés comme indésirables. Le rapport entre les idées dominantes et les autres a été schématisé par Hsu comme suit :

	Américains	*Chinois*	*Hindous*
Idées dominantes	Confiance en soi	Dépendance mutuelle	Dépendance unilatérale
Autres idées	(A) Dépendance mutelle (B) Dépendance unilatérale.	Confiance en soi Dépendance unilatérale	Dépandence mutuelle Confiance en soi.

1. Cf. Chapitre : *Three Worlds*, dans F. K. L. Hsu, *Clan, Caste and, Club*, op. ct. pp. 1–11, pour une excellente discussion du contraste entre d'un côté le monde hindou centré sur le surnaturel et le monde chinois centré sur la situation et de l'autre le monde américain centré sur l'individu.

2. Cf. Chapitre : *Three Worlds*, dans F. K. L. Hsu, *Clan, Caste and Club*, op. ct. p. 10.

Enfin, bien que beaucoup d'Indiens soient matérialistes, il est également vrai que la plupart d'entre eux, particulièrement dans l'Inde du Nord, est liée de façon excessive aux obligations de caste au point que certains sont pratiquement asservis à cette institution. En général, les Indiens attachent beaucoup plus d'importance aux choses surnaturelles, ils épuisent leur temps, leur énergie, leur argent et leurs efforts à se rendre les dieux favorables, à prendre soin de leur culte, à avoir leur darshan, à leur adresser des requêtes, à représenter théâtralement leurs faits surhumains, ou simplement à chanter leurs louanges *kirtan*. De plus, cela est vrai des hautes et basses castes, du Brahmane, et de l'Intouchable, du riche et du pauvre, de la grande majorité des personnes éduquées de façon moderne et de toutes celles qui ont été élevées dans les traditions. Dans de telles circonstances, il est difficile de prédire si leurs tendances psychoculturelles pourront trouver une direction définie de façon qu'ils puissent faire un meilleur usage de leur temps, de leur énergie de leur argent, et de leurs efforts, en se consacrant à la tâche de construire le progrès industriel du pays tout entier.

Effet psychologique de l'action non-motivée.

La doctrine du non-attachement est l'essence de la *Bhagavadgītā* qui affirme : l'action est ton devoir, la récompense n'est pas ton souci. Cette doctrine a acquis une importance inconcevable dans la société de l'Inde du Nord. P. Thomas écrit : " Le poème regorge tant de l'esprit de l'hindouisme que chaque école de philosophie et chaque secte croient qu'il enseigne leur doctrine particulière...Le yogi, le sannyasi, le soldat, le saint et même le voyou citeront la Gītā comme leur livre de prédilection, tant l'œuvre représente dans son intégralité la façon hindoue de voir la vie "[1].

Cette doctrine conduit l'individu à avoir des réactions diffuses envers son milieu et à ne pas se préoccuper de lignes d'action concrètes. Elle vise à diriger un individu vers certaines lignes d'action concrètes, ou

---

1. P. Thomas: *Hindu Religion, Customs and Manners*, 2° édition, D. P. Taraporevala & Sons, Bombay, p. 49.

objectifs, et en même tempe à lui rappeler sans cesse que tout est égal à tout ou à rien. De plus, elle ne sert pas la cause de la satisfaction des besoins sociaux principaux de l'individu hindou. Elle aide sans doute à rendre la situation plus complexe encore.

En premier lieu, vivre signifie décider. Du matin au soir, chaque jour, tous les êtres humains sont confrontés à des problèmes et doivent prendre des décisions. Les décisions sont impossibles ou, du moins, difficiles si l'individu envisage les différentes alternatives avec un sentiment dominant d'indifférence du résultat.

En deuxième lieu, une conception basée sur l'indifférence du résultat aura inévitablement pour corollaire un sentiment de grande incertitude mutuelle et même de méfiance dans les rapports des hommes entre eux. L'individu qui considère toute action avec un sentiment de détachement, confronté à un autre ayant une conception des choses différente a tendance à ne pas estimer devoir être lié par des règles de conduite, par la réciprocité des obligations, par de profondes convictions ou par un sentiment de loyauté. La question importante qui se pose à lui, s'il doit prendre une décision, est de savoir s'il peut vaincre les obstacles qui lui barrent la route ou si ces obstacles sont insurmontables.

Y a-t-il une solution ?

Une question importante reste à résoudre : quelle est la solution ? Hsu observe : "La caste est basée sur la position théorique d'unité des êtres vivants. Elle ne considère les multiples murs fermés eux-mêmes de la caste que comme une partie de l'édifice total, l'amélioration individuelle par la réincarnation servant de pont entre eux. Le castéisme n'est pas, par conséquent, un défaut auquel on puisse remédier, même dans un futur lointain. Il exprime un conflit qui ne permet pas de solution permanente. Devant le caractère diffus du non-attachement, l'Homme cherche à se fortifier derrière les murs fermés de la caste. Mais comme toutes les différences et toutes les existences sont ultimement soumises au changement, la pression pour la satisfaction de ses besoins sociaux ne peut être confinée par aucune barrière particulière. Il y a donc une perpétuelle recherche de l'universel et de l'ultime dans lesquels toutes différences disparaissent, en même temps qu'une quête croissante du particulier et

de l'immédiat dans lesquels les seules considérations sont des cercles spécifiques d'amitiés, des signes d'appartenance et des symboles de prestige "[1]

Le système des castes est un système dans lequel on trouve un cercle d'interaction, au-delà de la famille biologique, où mener les activités de la vie et dans lequel on trouve la satisfaction de ses besoins sociaux principaux, à savoir la sociabilité, la sécurité, et le statut. Mais, pour citer encore Hsu : " Comme le principe de hiérarchie domine l'organisation sociale toute entière, la lutte de statut, la crainte de la perte de la caste, la plus grande conformité en résultant et le ressentiment contre le castéisme, maintiennent le système des castes dans un état d'animation dynamique. L'individu ne peut jamais être satisfait du statu quo. Il s'efforcera de changer le nom de sa caste, il créera de nouvelles sous-castes il se justifiera à l'aide de mythes obscurs, de légendes, et d'écritures sacrées, pour élever le statut de sa caste, il inventera de nouvelles règles basées sur de vieux modèles (comme par exemple la prohibition du remariage des veuves) pour rendre sa sous-caste différente ou supérieure à d'autres sous-castes. Ce sont des processus constants dans la société hindoue "[2].

En se basant sur les changements extérieurs que la caste a subis depuis l'Indépendance, beaucoup trouvent là une source d'optimisme et escomptent sa complète abolition ou, du moins, une transformation radicale de la caste. Mais la satisfaction des besoins sociaux fondamentaux et les satisfactions psychologiques qui en sont dérivées soulèvent des doutes quant à la disparition éventuelle de la caste, du moins dans la société de l'Inde du Nord, et l'on peut se demander si la caste disparaîtra jamais. De plus, aussi longtemps que le système survivra, les considérations de caste, souvent au prix de l'efficacité de ceux qui sont les avocats les plus acharnés à le condamner et à désirer son abolition en pratique, ne s'avèreront guère favorables au progrès industriel, objectif depuis longtemps déclaré du gouvernement du Congrès.

---

1. F, L. K. Hsu : *The Psychological Basis of Caste in India*, dans *Clan, Caste and Club*, op. ct. p. 188.

1. F. L. K. Hsu : *The Psychological Basis of Caste in* India, dans *Clan, Caste and Club*, op. ct. p. 189.

Enfin, on peut noter que la majorité des Hindous de l'Inde du Nord croit en plusieurs divinités : bienveillantes, féroces, malignes, ambivalentes aussi bien qu'indifférentes. En général, ils n'éprouvent aucune hésitation à se rendre à différents temples ou à supplier différents dieux pour la même requête concrète, que cela soit pour avoir des fils, la prospérité ou le succès à un examen, ou encore pour la guérison d'une maladie. Ils croient à la réincarnation, croyance selon laquelle la condition de vie de l'individu est déterminée par son mérite ou démérite dans son existence antérieure, de même que sa conduite présente déterminera son bien-être ou sa mauvaise fortune dans sa prochaine existence. Ils cherchent à avoir des rapports positifs avec les dieux mais nourrissent des attitudes négatives avec les hommes, les saints exceptés.

Pour un Hindou de l'Inde du Nord, la dépendance de ses semblables et de sa postérité a l'égard de homme est illusoire, et l'homme vit presque entièrement pour le culte et la dévotion rendus aux dieux. De là vient que la plupart des classiques hindous doivent avoir trait à l'adoration des dieux et à leurs faits surhmains. En outre, cela vaut non seulement pour les masses illettrées mais, aujourd'hui encore il est extrêmement courant de voir des intellectuels hindous ayant une éducation occidentale rester fidèles, théoriquement et en pratique, à la tradition sacrée indienne.

Le monde intérieur d'un Hindou de l'Inde du Nord est infini et sans limite. Les éléments de ce monde intérieur ne doivent pas nécessairement y être intégrés étroitement, ni même y être intégrés du tout. Par conséquent, entre l'individu et ses dieux, il y a place aux manœuvres et aux imperfections et même les contradictions peuvent fleurir côte à côte sans que cela pose aucun problème psychologique à l'individu. Quoiqu'il en soit, son union ultime avec l'Atman est projetée dans un futur infiniment lointain. C'est la raison pour laquelle les dieux non seulement possèdent des pouvoirs surnaturels mais aussi les faiblesses humaines et la fourberie, non seulement des épouses mais aussi des amantes.

On voit couramment, lors de la projection de films religieux, des personnes joindre les mains, demander des bénédictions ou supplier pour la réalisation d'une requête les acteurs de cinéma. De même, il ne

manque guère d'étudiants d'université ou de collège qui croient que des esprits supraterrestres jouent un grand rôle dans leurs examens, croyance qui est apparemment rare dans l'esprit des étudiants occidentaux.

L'effet de cette structure psychologique est soit l'inaction totale, soit la tendance de l'individu à s'en remettre en tout aux mains des dieux. L'inaction est étayée de plus par la doctrine de l'action non-motivée. Ceci appliqué au problème de l'industrialisation, le résultat en est, soit une sorte de résistance, soit, pour le moins, un manque de coopération active avec les efforts d'industrialisation. Il n'est pas surprenant de voir, aujourd'hui encore, la majorité des politiciens ne pas prendre de mesures importantes sans consulter les prêtres, même pour prendre des décisions quant à l'emplacement ou l'inauguration d'une entreprise industrielle.

Etude d'un test d'aperception thématique.

Le présent chapitre serait incomplet sans référence à l'étude T. A. T. de différents étudiants faite par Hsu[1], étude qui est une expérience dans un domaine non exploré. L'utilisation de tests projectifs pour démêler les attitudes et les valeurs inconscientes de caste n'a pas encore été tentée à une grande échelle par les psychologues, qu'ils soient Indiens ou non-Indiens. Cependant, il est vrai que cette étude est un essai tenté dans l'espoir de découvrir une façon scientifiquement réalisable d'utiliser des echniques projectives dans des études "cross-cultural" à une grande chelle.

Données et approche.

Hsu a basé son étude sur environ 600 histoires imaginées données par 300 sujets sur les cartes 1 et 12 B. G. du T. A. T. de Murray en hiver 1961. Sur ces 300 sujets, 175 sont Indiens et ainsi 350 histoires, soit plus de 58% du total, ont été recueillies en Inde.

1. Cf. Annexe: *A Thematic Aperception Test Study of Chinese Hindu and American College Students*, dans F. L. K. Hsu: *Clan, Caste and Club*, op. ct. pp. 263-311.

Répartition des sujets indiens[1]

lieu	*nombre*	*sexe* M	F	*âge moyen* 19-24	*groupe*	*éducation*
Calcutta	58	58	0	17-20	Vidyasagar College	Sciences sociales
Calcutta	52	0	52	18-19	Asutosh College	Sciences sociales
New-Delhi	39	0	39	16-18	Lady Irwin College	Education
Calcutta	26	23	3	15-17	Indo-American Society.	Sujets variés.

La carte 1 de Murray a été choisie "en raison de sa valeur de stimulant en évoquant une variété de réactions interpersonnelles ; la carte 12 B. G. en raison de son contenu non-humain et de son potentiel pour faire jaillir des associations au milieu naturel" [2]. Cependant, les psychologues médicaux considèrent la carte l comme "la seule image de grande valeur dans le T. A. T." si l'on entreprend "de faire des exposés de la personnalité totale." [3]. Et la carte 12 B. G. n'est pas considérée comme "très utile dans aucun cas spécifique, excepté pour les sujets suicidomanes ou très déprimés"

1. Ce tableau est un extrait du tableau complet qui inclut la répartition de sujets chinois et américains. F. L. K. Hsu, op. ct. p. 264.

2. F. L. K. Hsu, op. ct. pp. 264-65.

3. Leopold Bellack : *The Thematic Apperception Test and the Children's Apperception Test in Clinical Use*, Grune, & Stratton, New-York, 1954, p. 101.

4. L. Abt & L. Bellack: *Projective Psychology*, A. A. Knopf. New-York, 1950, p. 211.

L'analyse du contenu des fantaisies a été faite avec une accentuation minimale sur l'interprétation en profondeur. L'interprétation a suivi les lignes bien établies de raisonnement. Par exemple, l'introduction de personnages additionnels comme les parents ou un professeur, etc. ... dans la carte 1 qui ne représente qu'un garçon assis à table contemplant un violon, a suggéré une conscience accrue du milieu humain, et un plus grand besoin de se mêler émotionnellement aux autres. Réciproquement, les sujets qui se sont concentrés uniquement sur le personnage de l'image ont été considérés comme moins spontanés, moins inhibés dans leurs rapports avec autrui. La carte 12 B. G. représente un paysage avec un bateau à rames tiré sur la berge d'une rivière dans une forêt. Il est affirmé qu'on a porté une attention spéciale dans cette analyse à la mesure dans laquelle les sujets étaient sensibles au milieu non-humain, et à la mesure dans laquelle ils se détendent au contact de la nature. Ceux qui apparemment n'étaient pas effrayés par la solitude ont été déclarés présenter des attitudes d'acceptation de soi.

La première catégorie de matériaux projectifs analysés dans les deux cartes est formée par les rapports interpersonnels. Par référence à la carte 1 cette catégorie a été ensuite divisée en sous-catégories : père, mère autres personnes, aucun individu, dépendance et résistance. Par référence à la carte 12 B. G., les sous-catégories sont : un individu, deux individus, plus de deux individus (tout nombre au-dessus de deux) et aucun individu.

La seconde catégorie, la sensibilité au milieu physique (c'est-à-dire non-humain) a été basée sur le calcul numérique des adjectifs descriptifs ou des noms décrivant le paysage. La graduation a été fixée arbitrairement par Hsu comme suit : vive sensibilité quand 7 adjectifs ou plus sont employés, sensibilité moyenne pour 3 adjectifs au moins, aucune sensibilité pour les sujets qui ne font aucune référence à la description de la scène du paysage.

La réaction des étudiants à la carte 12 B. G. s'est conformée le plus souvent à l'un ou à l'autre des deux types distincts : ils réagirent au stimulus du contenu manifeste de l'image soit par des associations de type rêverie ; soit, effrayés apparemment par la solitude, ils imaginèrent des intrigues romanesques et des aventures; d'où utilisation des catégories Rêverie et Intrigue. La dernière catégorie a trait à l'imagination des

étudiants indiens. " Cette catégorie contient des matériaux projectifs dans lesquels les sujets anthropomorphisent la faune, la flore et les choses inanimées et semblent ne pouvoir faire de distinctions absolues entre sujet et objet " [1]. Hsu suggère la catégorie Mutabilité pour décrire ce comportement, catégorie utilisée dans l'analyse des réponses aux cartes 1 et 12 B. G.

Analyse et interprétation.

Il est impossible de donner ici l'interprétation intégrale du professeur Hsu. Nous n'avons relevé que les points significatifs dans le contexte présent [2].

Hsu a inféré l'influence des modèles traditionnels de la façon intellectuelle d'aborder et de résoudre les problèmes, de la priorité de la pensée sur l'action et du sentiment de vénération quand il y avait des associations religieuses. Une inhibition émotionnelle très marquée se dégage également des réactions aux deux cartes du T.A.T. On pourrait conjecturer que les sujets manquent dans l'ensemble d'urbanité et de sophistication intellectuelle.

La préoccupation des sujets pour la pensée suggère un manque d'engagement dans l'action ou le sentiment. Les sujets réagissent au milieu ambiant par une sensibilité émotionnelle et des images très poétiques, par une acceptation passive de ce qui ne peut être changé. Cependant, on peut supposer que les projections relativement fréquentes de la pauvreté, la mort et la cécité reflètent, au moins en partie, les conditions courantes avec lesquelles ces sujets sont familiers.

---

1. F. L. K. Hsu : *A Thematic Apperception Test Study of Chinese, Hindu and American College Students*, op. ct. p. 270.

2. Pour une discussion détaillée de l'interprétation des différents groupes, voir : *Analysis of Groups*, dans : *Clan, Caste and Club*, op. ct. pp. 270-79.

Très souvent, les sujets donnent des attributs humains au phénomène naturel : "Toutes les feuilles de cet arbre couvraient son corps et les oiseaux chantaient une prière pour lui". Ils expriment leur vénération en Dieu : "Ces forêts sont l'œuvre de Dieu". Ce phénomène hindou prépondérant suggère une structuration de la réalité dans laquelle les situations de la vie quotidienne sont imprégnées de l'intensité du sentiment religieux. Les images religieuses sont fréquemment projetées et le modèle hindou dominant d'approche contemplative et méditative de la solution de problèmes est également apparent. Par exemple : "Un jour James Watt...se mit à réfléchir et découvrit la vérité de la machine à vapeur". La distinction entre sujet et objet n'est pas toujours claire. Cela peut être inféré de projections religieuses telles que : "Par la grâce du Tout-Puissant, elle se changea en une vieille femme et se mit à prêcher la vérité et la piété".

Il y a un total de 17 réponses d'abandon ou d'égarement sur les 4 groupes indiens, avec Vidyasagar en tête (10 réponses), Asutosh (5 réponses), Lady Irwin (2 réponses) et Indo-American Society (1 réponse). 14 de ces réponses expriment clairement l'abandon et 4 l'égarement ou la séparation. Voici une réponse typique de cette catégorie, donnée par un étudiant de Vidyasagar : "L'image, on dirait que c'est un jardin avec un très grand arbre et à côté un bateau. Dans le bateau un bébé est endormi. Ses parents l'ont abandonné dans le jardin. Mais le grand arbre protège l'enfant des rayons du soleil et de la pluie. Les parents du bébé n'avaient aucune affection ni tendresse pour lui".

Les causes de l'abandon sont soit inconnues, soit le manque d'affection des parents, soit le destin. Un bon exemple du destin comme cause de l'abandon est fourni par un étudiant de Indo-American Society : "Cette image me fait penser à la naissance d'une célèbre poétesse tamoule, à savoir Auvvaiyar. Elle était la fille d'un sage réputé et sa mère lui donna le jour alors qu'elle traversait une épaisse forêt avec son mari. La mère, poussée par son instinct féminin, voulut naturellement garder l'enfant avec elle, mais le sage, qui prévoyait l'avenir, ne l'approuva pas. Il dit que l'enfant deviendrait dans le futur une célèbre poétesse et un maître spirituel et malgré le souhait de la mère, il abandonna l'enfant dans un panier dans l'épaisse forêt. Il advint ensuite qu'une inondation fit flotter le panier qui tomba entre les mains d'un Brahmane qui n'avait

pas d'enfant. Celui-ci conçut un respect spirituel pour le bébé et l'éleva. Quand elle fut nubile, on voulut la contraindre de se marier mais elle ne le fit pas. Par la grâce du Tout-Puissant, elle se changea en vieille femme et se mit à prêcher la vérité et la piété. Cependant, elle ne découvrit aucune religion nouvelle ".

La puissance du destin est également manifeste dans la réponse d'une étudiante de Asutosh, dans laquelle un prophète prédit à un jeune couple qu'il aurait un enfant qui deviendrait un voleur. Après la naissance de leur fils, les parents l'abandonnèrent dans une boîte dans une sorte de forêt. Il fut recueilli par des bûcherons et devint un homme fort. Mais il advint qu'un jour, comme il allait couper du bois, il s'égara et rencontra un groupe de voleurs qui le contraignirent à se joindre à eux et ainsi il devint un voleur. Dans le reste de la réponse, le sujet expose sa conviction selon laquelle il faut " s'incliner devant le destin ".

En général, cependant, les histoires imaginées par les quatre groupes indiens sont caractérisées par des tendances méditatives. Par ailleurs, les réactions des étudiantes indiennes dans l'ensemble sont similaires dans leur contraste avec les réactions des étudiants indiens. Les réactions des étudiantes montrent une plus grande passivité et une plus grande projection spontanée ayant trait à l'harmonie avec l'univers en même temps qu'une plus grande expression des stimulants religieux traditionnels par rapport aux réactions des étudiants.

Ce qui nous intéresse le plus dans cette interprétation est la structuration de la réalité par les sujets, structuration dans laquelle les situations de la vie quotidienne sont imprégnées de l'intensité du sentiment religieux, de l'approche contemplative de la solution de problèmes et de la prépondérance de la pensée sur l'action. De plus, les sujets réagissent au milieu ambiant avec une sensibilité émotionnelle et des images poétiques, avec une acceptation passive de ce qui ne peut être changé. Si nous acceptons l'analyse du professeur Hsu, en l'absence d'autre étude importante, de façon évidente, cette structure de la personnalité de la jeunesse indienne ne semble pas très favorable à la construction du progrès industriel et économique. Bien entendu, l'on ne peut généraliser

à partir de données si limitées et de 2 cartes de T. A. T. seulement. Cependant, la tendance elle-même indique qu'une telle structure de personnalité est plus susceptible de résister que de céder aux efforts d'industrialisation. Cette tendance indique également un besoin très grand du développement de recherches empiriques dans cette direction.

CHAPITRE V

STRUCTURE TRADITIONNELLE DES ATTITUDES ET DES VALEURS VIS-A-VIS DE L'INDUSTRIALISATION.

Le concept d'attitude.

L'Inde du Nord présente l'intéressante image d'une société traditionnelle en transition. Les conditions primitives de misère et de pauvreté coexistent avec les conditions de vie les plus avancées et les plus opulentes. Dans les zones urbaines, un vaste travail de construction est manifeste. De nombreux et grands buildings modernes se construisent, ainsi que des usines. Dans le Nord, comme dans d'autres régions du pays, il y a une conscience croissante de la nécessité pour le pays de s'industrialiser progressivement.

Il serait difficile de faire une évaluation des attitudes en Inde du Nord sans savoir au préalable ce que l'on entend exactement par le terme d'attitude. L'emploi inconsidéré du terme anglais "attitude" a été une grande source de confusion [1]. Selon le professeur Stœtzel" la notion d'attitude joue un rôle très important en psychologie sociale. Dans l'étude des comportements psychologiques qui se rattachent à ce qu'on appelle les "fonctions", affectivité, perception, mémoire, possibilités intellectuelles, on rencontre constamment cette notion pour expliquer les différences individuelles de ces fonctionnements : par exemple, le sujet

---

1. Jean Stoetzel dans: *La conception actuelle de la notion d'attitude, en psychologie sociale,* Bulletin de Psychologie, 221 XVI 16, Mai 1963, p. 1.004, fait remarquer : "D'un côté, le mot comporte de multiples synonymes (tels que disposition, montage, prévision, attente, tendance directrice, intention, conscience de tâche, schème); de l'autre, il est utilisé dans de multiples usages : dès 1939 un auteur en dénombrait 23. Un colloque réuni à Bordeaux en 1959 discutait des attitudes motrices perceptives, cognitives, affectives et interpersonnelles".

perçoit mieux et se rappelle mieux dans un texte lu ou entendu les arguments qui vont dans le sens de ses préférences politiques."

" Dans la partie qui traite de la personnalité, les attitudes sont parmi les éléments qui décrivent le mieux la personne, aident le mieux à la comprendre et à prévoir ses actions. La psychologie des relations entre personnes fait aussi appel à la notion d'attitude, comme cause et comme effet des interactions "[1].

Pour citer encore le professeur Stoetzel, la notion d'attitude présente quatre éléments bien définis :

(a) " Le premier, c'est qu'il s'agit d'une variable inférée, non directement observée ni observable. Sur ce point, presque tous les auteurs sont d'accord et il est très important, car c'est lui qui donne au concept son caractère scientifique ".

(b) " Le deuxième élément est l'idée que l'attitude désigne une préparation scientifique à l'action, mais non pas n'importe laquelle : d'abord les attitudes impliquent une relation sujet-objet, en ce sens qu'elles caractérisent la personne, et non pas seulement ses actions, et en ce sens aussi qu'elles se rattachent à des objets ou des situations, et se distinguent ainsi par là du trait de caractère, qui n'implique aucune spécification des situations. Elles sont aussi des dispositions plus ou moins durables, et par là elles se distinguent des simples motivations... Enfin elles sont plus ou moins générales, ce qui veut dire qu'une attitude déterminée rend similaires ou équivalents tout un ensemble de stimuli ou de situations".

(c) " Le troisième élément est l'idée de la polarité : en psychologie socicale, une attitude est toujours une attitude pour ou une attitude contre. On dira, en termes différents mais pour bien signifier la même chose, que les attitudes sont chargées d'affectivité, ou encore qu'elles sont les corrélatifs subjectifs des valeurs".

(d) " Le quatrième et dernier élément de notre analyse, c'est que les attitudes sont acquises, et susceptibles de subir des influences externes. La réalisation de la conformité sociale n'est en réalité rien d'autre que

---

1. Jean Stoetzel ; Ibid. p. 1.003.

la formation d'attitudes convenables, en relation avec les valeurs et les normes sociales-types "[1].

Le concept d'attitude, un des concepts-clés de la psychologie sociale, peut fort bien servir de point de départ à l'évaluation de l'effet de l'industrialisation sur les attitudes sociales. "Le psychologue social considère tout comportement, qu'il prenne la forme de la conduite (comportement actif) ou de l'opinion (comportement verbal), comme une réponse à une situation". L'attitude est pour citer Meynaud, "la variable intermédiaire qui explique la transition du comportement actif au comportement verbal. C'est une propension ou promptitude à agir d'une certaine manière plutôt que d'une autre. Plus explicitement, l'attitude d'un individu dépend de son expérience passée de la situation à laquelle il a affaire" [2].

Changement d'attitude et industrialisation.

Chaque fois qu'il y a effort d'industrialisation, la structure traditionnelle des attitudes et des valeurs subit certains changements. La société de l'Inde du Nord dans son ensemble subit à des degrés divers un changement socio-culturel. Le mode de vie traditionnel et ses valeurs séculaires sont en cours de modification et de nouvelles valeurs se cristallisent rapidement .

---

1. Jean Stoetzel, op. ct. pp. 1.004-5. Pour une excellente discussion de la mesure des attitudes, voir: *La conception actuelle de la notion d'attitude en psychologie sociale*, op. ct. Paris, 1963.

2. J. Meynaud: *Social Change and Economic Development*, Unesco, 1963, Introduction, p. 12.

3. Jean Stoetzel dans: *Jeunesse sans chrysanthème ni sabre*, Plon, Unesco, Paris 1962, p. 201, fait remarquer: "Spranger a proposé une liste de six groupes de valeurs, lesquelles déterminent, lorsqu'elles y dominent, autant de types de personnalités. Ces six groupes de valeurs sont les suivants : valeurs de la connaissance et de la vérité, à quoi correspond le type théorique ; valeur de l'utilité, à quoi correspond le type

Il y a une certaine réceptivité au changement et une certaine adaptation aux orientations nouvelles. Dans les grandes villes aussi se fait jour la conviction que le problème de la pauvreté et du sous-développement économique peut être résolu par la technologie industrielle. Les valeurs et les modes de vie qui barrent le chemin au développement industriel sont progressivement remplacés par de nouvelles valeurs ouvertes au changement. Mais en même temps, demeure un désir de garder de la tradition tout ce qui peut être compatible avec le présent, afin que le caractère distinctif et l'individualité de sa propre culture soient préservés.

En même temps que cette nouvelle impulsion pour l'établissement d'une société urbaine et industrielle moderne, existe aussi un désir de sauvegarder certains éléments à valeur traditionnelle et de les intégrer d'une façon ou d'une autre dans le contexte du nouveau système. Cela conduit souvent à des difficultés d'adaptation et produit une sorte de dédoublement de la personnalité, ou ce que l'on pourrait appeler une schizophrénie culturelle, qui est attestée dans toute l'Inde du Nord. Il y a souvent deux systèmes de valeurs (double norme) qui coexistent inharmonieusement et créent des modèles de comportement incongrus. C'est ce que l'on trouve par exemple dans les familles où le père et le fils ou la fille ne professent pas la même croyance ni les mêmes rites, ou encore dans les différents codes de conduite d'un individu à l'égard du sexe opposé ou d'un groupe social différent. Ce phénomène est très courant en Inde du Nord.

économique ; valeurs de la beauté et de l'art, à quoi correspond le type esthétique ; valeurs de l'affection et de la sympathie, à quoi correspond le type social ; valeurs de la puissance, à quoi correspond le type politique ; enfin valeurs religieuses (valeurs de l'unité) à quoi correspond le type religieux. On observera que les désignations de ces divers types sont techniques, et que l'on commettrait une méprise en interprétant le type politique ou le type social, par exemple, d'après les connotations que possèdent ces adjectifs dans la langue commune". Cf. E. Stranger, *Lebensformen*. Halle 1929. On peut se reporter aussi à G. W. Allport et P. E. Vernon : *A Study of Values*, Boston 1931 et à Jean Stoetzel : *Théorie des opinions*, Paris, 1943.

Le Nord du pays représente une culture en transition du système traditionnel et pré-industriel au système industriel. Il y a souvent un regain d'admiration pour la culture traditionnelle et l'intention d'en explorer les fondements et l'adaptabilité de base ou la rigidité. Cela suggère qu'il ne faut adopter aucun type culturel industriel déterminé. Mais les personnes averties sont convaincues que le modèle industriel qui se cristallise à présent possèdera un caractère culturel en propre, tout en incorporant incontestablement l'essentiel de la technologie moderne. Cependant, la question reste de savoir comment de hauts degrés d'efficacité pourront être obtenus et certains modes occidentaux assimilés sans renoncer aux valeurs culturelles de base [1].

Les villageois sont, en général, illettrés et ne se représentent pas bien la vie industrielle moderne comme la vie qu'ils désirent. Evidemment, ils souhaitent avoir plus de nourriture, de meilleures habitations, de meilleurs moyens de transport et des remèdes à leurs maux. Mais désirer des remèdes contre les maladies n'est pas la même chose que vouloir du lait pasteurisé, de l'eau javellisée ou des hôpitaux à équipement stérilisé. Avant que le désir de santé ne se convertisse en désir d'adopter les pratiques de l'hygiène industrielle, il reste à vulgariser les notions de germe, de vitamine et de régime équilibré. L'envie de manger davantage n'est pas encore le goût des produits en conserves.

De plus, même quand il y a désir de modernisme, il peut ne pas y avoir assez de bonne volonté pour en payer le prix. Les désirs ambivalents ne suffisent pas. Les villageois qui souhaitent des écoles peuvent cependant éprouver de la répugnance à ce que leurs enfants abandonnent les mœurs villageoises. Les villageois qui souhaitent davantage de nourriture peuvent cependant ne pas vouloir violer les tabous sur la

---

1. Jean Stoetzel dans: *Structure d'un système de valeurs et situation des valeurs relatives à la défense nationale dans cette structure* Defense Psychology, Pergamon Press, Oxford, Londres, New-York, Paris 1961, p. 325, fait remarquer: "Une définition rigoureuse du concept de "valeurs" ne pouvait venir qu'au terme de la recherche, et constituait même un de ses objectifs. Cependant, il fallait délimiter le champ d'étude : on convint de recherher sous le mot de "valeurs" des pôles

nourriture ni les autres tabous de caste. Il faut que les choses modernes soient désirées mais avec assez de force pour que les gens consentent à changer leur façon de vivre pour les acquérir. Et, de plus, le désir d'une vie meilleure doit être assez fort pour développer l'épargne systématique et les investissements.

Approche des valeurs vis-à-vis de l'industrialisation.

Feu le professeur Kali Prasad dans son discours inaugural de la sixième conférence de sociologie de toute l'Inde, tenue à Saugar en Octobre 1960, dit : " Nos perceptions, nos attitudes et nos valeurs sont déterminées par une réaction dynamique des modèles de personnalité et des pressions du milieu et de la situation, créés dans un continu culturel"[1] Par milieu il entendait non seulement les influences physiques et psychologiques, mais aussi particulièrement les réseaux de rapports interpersonnels et les types de recognition qui constituent les normes dominantes d'une société. Cela inclut, par exemple, les besoins sociaux tels que le statut, la sécurité, le comportement respectueux, et la prévision du comportement et cela tend à produire une forme standard de comportement.

L'introduction d'une technologie nouvelle pourrait toucher les formes et les techniques existantes et faire éclater cette forme standard. De plus, elle créerait un déséquilibre et une tension dans l'organisation sociale, le système de communication, l'autorité de la société. L'étendue

---

d'attraction ou de répulsion, des objets que l'on recherche ou que l'on fuit, par rapport auxquels on s'oriente positivement ou négativement. De tels objets se manifestent dans les comportements concrets par les sacrifices que consentent les individus, le prix qu'ils paieront pour leur possession ; dans les comportements théoriques, les valeurs se manifestent par l'élaboration d'une philosophie de la vie, plus ou moins consciente, plus ou moins élaborée".

1. Kali Prasad : *Industrialisation and Social Change*,, Presidential Address, Sixth All-India Sociological Conference, Saugar, 1960, p. 2.

et l'intensité de cet éclatement ou effet dépendraient d'un certain nombre de facteurs dont le plus important consisterait dans la rigidité du système des valeurs culturelles traditionnelles de la société dans laquelle le changement technologique est introduit.

Notre hypothèse est que si la structure des valeurs de la culture intéressée par le changement est rigide et indifférenciée ou complètement contrôlée par des modes autoritaires, la résistance à l'industrialisation est plus grande qu'elle ne le serait autrement. La situation n'est pas affectée, ou ne l'est que très peu, par la présence de matériel abondant ou même de ressources humaines.

Selon le professeur Kali Prasad, trois systèmes totaux sembleraient expliquer non seulement la réceptivité au changement mais aussi caractériser les individus et les groupes sociaux et leur prêter raison d'être et signification dans une structure sociale. Ces systèmes sont sensibles au changement et changent effectivement en réponse à des pressions internes et externes. Ce sont les systèmes technologiques sociaux et des valeurs [1]. Nous allons examiner à présent ce que l'on entend exactement par ces termes.

Premièrement, le système technologique est le système de la culture matérielle. Il inclut instruments, habileté technique, méthodes de production, distribution des biens, méthodes d'administration et de transport, qui constituent les ressources principales du groupe. Des systèmes technologiques différents impliqueraient par conséquent des différences dans l'expression matérielle et dans le fonctionnement du système.

Deuxièmement, la structure sociale est composée de personnes et de groupes en interaction à différents niveaux. Dans une société de castes, la structure sociale est divisée en segments rigides qui ne permettent que très peu de perméabilité. Par exemple, dans l'Inde du Nord le système des castes ne permet pratiquement pas la mobilité verticale, même à

---

1. Kali Prasad Ibid. pp. 2-3.

l'intérieur d'un secteur particulier, que le système des hiérarchies fermées, lui, obtient. Dans une telle situation, la multiplicité des rôles est fixée selon la tradition, et souvent la prise de décision appartient à des individus ou chefs de certains groupes de caste.

Troisièmement, le système des valeurs peut être considéré comme un système de représentations collectives de la société. Peut-être serait-il préférable de le définir en fonction du choix du désirable dans un système de culture. Cela inclurait les préférences personnelles et culturelles et les normes culturelles. Le système des valeurs détermine les choix préférés, la hiérarchisation des personnes, des produits, etc ... et aussi quels seront les besoins qui seront inhibés, exprimés ou satisfaits, ou l'adoption de types alternatifs de vie [1].

Ces trois systèmes sont en interaction, s'affectent l'un l'autre et ne peuvent fonctionnner isolément. Le système des valeurs se trouve à la base des deux autres, leur donne signification et but. Une analyse socio-psychologique de ce système conceptuel est nécessaire pour clarifier les programmes d'industrialisation.

Le changement des valeurs est-il nécessaire ?

La question importante est la suivante : l'adoption d'une technologie implique-t-elle l'adoption du système des valeurs qui y est associé ? La réponse à cette question en soulève une autre : y a-t-il des types de personnalité propres à la culture industrielle ? Notre postulat est qu'aux différents types de technologie correspondent des types de personnalité caractéristiques de ces groupes [2]. Le processus d'assimilation des valeurs implique que la culture éprouve le besoin d'adopter les nouveaux concepts

---

1, Kali Prasad, op. ct. p. 3.

1. Jean Stoetzel, dans: *Jeunesse sans chrysanthème ni sabre*, op. ct p. 199, fait remarquer: "Les personnes s'expriment par leurs attitudes ; une des manières les plus communes de définir la personnalité d'un individu consiste à énoncer ce qu'il pense, les positions qu'il adopte en matière d'opinion ".

de la culture qui lui apporte le changement. Si le besoin est ressenti comme pénétrant et vital pour le changement de situation et si l'adoption des valeurs nouvelles devient partie intégrante de la structure caractérielle des individus et des groupes composant une culture,alors les valeurs nouvelles ne seront pas seulement assimilées mais participeront à la création d'une nouvelle structure sociale et faciliteront l'industrialisation. En d'autres termes, si les valeurs de la technologie industrielle sont appropriées à la culture indienne, cela facilitera l'industrialisation qui est l'objectif déclaré du pays aujourd'hui.

Si, au contraire, les techniques nouvelles sont adoptées comme instruments utiles dans le simple but d'accroître la production, dans ce cas leur adoption se cantonnera à un niveau superficiel et ne conduira pas à une assimilation créatrice ni au développement de modes technologiques dans la nouvelle culture. Le problème peut être centré sur la question de savoir dans quelle mesure nos systèmes de valeurs sont susceptibles de recevoir les nouvelles valeurs de la culture industrielle. Une analyse de nos systèmes de valeurs actuels, en vue d'explorer la profondeur ou l'étendue et la capacité à l'adaptation requiert une investigation et une recherche soutenues, qui n'ont pas encore été entreprises, du moins en Inde du Nord [1].

---

1. " Cela ne veut pas dire que la théorie des valeurs n'ait pas attiré l'attention, car des hommes comme Comte, Durkheim, Weber, Simmel, Cooley, Mead, Dewey, G. E. Moore, Pareto, William James, etc ... ne sont que quelques-uns des plus récents penseurs qui ont accru notre connaissance de ce sujet ... Déjà en 1958, Théodore Lenn affirmait que nous manquions encore de méthodologie opérationelle pour la recherche sur les valeurs. Cependant de sérieuses recherches ont commencé. Les exemples en sont le travail de Stouffer sur le soldat américain, la récente analyse de Elli Ginzberg sur le soldat incapable. Ces deux études incluent des travaux sur les valeurs. Des hommes tels que Jenis, Janowitz, Bales, Cattell, Maslow, Hartman, Lundberg, Gordon et Floyd, Allport, Hyman, Merton et Carroll Shartle ne sont que quelques-uns parmi ceux qui travaillent dans ce domaine. Le recherche du professeur Stoetzel est un complément important dans cette accumulation croissante de recherches". Dr. Petrullo, dans : Jean Stoetzel : *Structure d'un système de valeurs et situations des valeurs relatives à la défense nationale dans cette structure,* op. ct. discussion, p. 333.

Le professeur Kali Prasad a posé une série de questions dans ce sens: "Y a-t-il une conformité entre les valeurs cataloguées plus bas comme représentant des cultures individuelles et celles qui symbolisent la culture traditionnelle comme la culture indienne? Quelees valeurs sont inhospitalières ou hostiles? Quelle est l'étendue ou la profondeur de l'hostilité? Est il possible d'adopter les valeurs qui sont conformes et d'ignorer les autres? Les valeurs ouvertes au changement peuvent-elles être consciemment formées? Quels sont les mécanismes qui peuvent être employés à ce dessein? Y a-t-il des valeurs universelles qui se trouvent dans toutes les cultures? Quelles sont les valeurs fondamentales d'une culture industrielle et d'une culture pré-industrielle? Y a-t-il des hiérarchies dans un système de valeurs? Peut-on y introduire un changement ou une modification, etc ..." [1].

Selon lui, il est impossible de répondre à toutes ces questions, non seulement en raison de nos propres limitations mais aussi parce que la méthodologie et les techniques psychologiques nécessaires ne sont pas encore suffisamment connues. Cependant, il propose une liste impressionnante des concepts de valeur de la culture industrielle et aussi certains concepts de valeur de la culture indienne, liste arbitraire bien entendu:

1. Caractère sacré du travail. Orientation du travail vis-à-vis de l'orientation des loisirs.
2. Instruction universelle.
3. Objectivité et impersonnalité.
4. Analyse du Temps, de l'Espace et du Mouvement.
5. Standardisation et efficacité.
6. Coopération dans la compétition.
7. Individualité. Caractère sacré de la personne.
8. Importance attribuée au changement (par opposition à la stabilité). Importance attribuée au présent (non au passé).
9. Le démocratique vis-à-vis de l'autoritaire.

---

1. Kali Prasad, op. ct. pp. 8-9.

10. Système du statut obtenu par la capacité vis-à-vis du statut du système des castes obtenu par la naisance.
11. Multiplication des besoins vis-à-vis des besoins minimums.

Parallèlement, ou peut aussi noter certains concepts de valeur de la culture indienne :

1. Simplicité.
2. Le changement est illusoire.
3. Caractère sacré et inviolable de la Nature.
4. Respect de la tradition.
5, Hiérarchie de caste.
6. Ahimsā (non-violence).
7. Vairāgya (renonciation).
8. Niskāma karman (action non motivée).
9. Aparagraha (non-appropriation).
10. Asteya (ne pas voler).
11. Karunā (compassion)[1].

Pour une meilleure compréhension des différents peuples et de leurs valeurs culturelles spécifiques, même une liste arbitraire peut être utile. En fait, image-pensée, les attitudes et les valeurs constituent un continu de la dynamique du comportement. Dans cette dynamique, il y a une interaction et une interpénétration de ces trois éléments. Les images modifient la pensée et l'action et sont, à leur tour, modifiées par elles. Par exemple : " Les Allemands sont considérés comme ayant l'esprit scientifique, étant travailleurs et durs ; les Juifs comme intéressés et sordides ; les Noirs comme superstitieux et paresseux ; les Italiens comme doués de sens artistique et impulsifs ; les Anglais comme conservateurs et ayant l'esprit sportif ; les Français et les Américains comme créatifs, intelligents et matérialistes ; les Irlandais comme spirituels et emportés ; les Chinois comme superstitieux et sournois ; les

---

1. Kali Prasad, op. ct. p. 9.

Japonais comme travailleurs et calculateurs ; les Turcs comme cruels et religieux ; les Indiens comme superstitieux et paresseux, etc..."[1].

Less valeurs indiennes traditionnelles sous la contrainte.

L'atmosphère dans laquelle l'esprit indien s'est formé et développé lui a donné un type caractéristique. Les dimensions les plus significatives de ce type sont les suivantes :

(a) Sa capacité pour la contemplation et ses envolées spéculatives dans le royaume de l'invisible et de l'inconnu.

(b) Sa remarquable capacité pour appréhender l'unité dans la diversité—capacité impatiente de détails isolés qu'elle s'efforce de réduire dans une harmonie. L'attitude de l'esprit indien envers la nature, le milieu géographique et écologique est marquée par la recherche de l'harmonie et de la coexistence compatissante. Cela est dû probablement au climat tempéré, au sol riche, à la production abondante et au manque de pression sur les ressources matérielles. Tout cela a conduit au développement de l'agriculture et de l'artisanat de village. Dans d'autres pays où le milieu géographique n'est pas aussi accueillant, où l'homme doit lutter contre la nature, l'attitude n'est pas nécessairement celle de l'harmonie mais celle de la conquête. Pour cette raison, l'homme indien n'a pas été contre la nature, n'a pas cherché à la dominer, mais a été en harmonie avec elle.

Cela a conduit également au développement d'une attitude qui favorise la gradualité par opposition à la brusquerie et aux secousses que l'on trouve dans certains autres pays. En plus de cela, des facteurs autres que le physique, l'économique ou le politique ont conditionné la formation de l'esprit indien et sont plus fondamentaux. Ce sont ses composants idéationnels, c'est-à-dire les idées, croyances et principes qui ont leur

---

1. Kali Prasad : *Images and International Understanding* : International Meeting of experts ; India International Centre, New-Delhi, non publié, 1963, p. 2.

origine dans la conscience de valeurs plus élevées[1]. Ces éléments idéationnels ne sont pas nécessairement les produits du sol. Ils viennent parfois d'ailleurs, mais ont influencé la population de ce pays à diverses époques et à divers degrés.

On voit dans les premiers temps de l'histoire de l'Inde que les influences pré-aryennes ont affecté l'esprit aryen et ont donné naissance à ce que l'on a appelé la culture védique. Puis, il y eut une réaction contre certains aspects de cette culture et le Bouddhisme chercha à introduire un correctif. Bein que l'influence du Bouddisme se soit fait profondément ressentir sur l'esprit indien, la culture qui y était associée ne produisit pas d'effet durable. Son déclin fut suivi par la naissance d'une nouvelle culture hindoue qui a été distinguée de la culture védique: la culture purânique.

A la fin du VII° siècle, les influences musulmanes commencèrent à se faire sentir, et au XV° siècle la domination musulmane était établie dans le pays. Au cours des XVIII° et XIX° siècles, l'influence britannique domina la scène politique. Contrairement aux Musulmans, qui en s'installant dans le pays avaient adopté ses institutions, les Britanniques demeurèrent un élément étranger et n'essayèrent jamais de s'intégrer à la vie et à la culture de la population. Conséquemment, alors que l'impact de la culture et des valeurs musulmanes affecta la vie indienne dans de nombreux domaines et favorisa la naissance d'une riche culture composite, l'influence britannique resta partout périphérique et ne favorisa que l'apparition de ce que l'on a appelé la culture coloniale anglaise,—culture qui donna naissance à une espèce étrange, ni indienne ni anglaise, phénomène monstrueux symbolisé par les "Babus" de Macauly avec leur accent étranger grotesque et leurs vêtements occidentaux, qui furent les agents de la domination impériale britannique pendant plus de deux siècles. Il est fâcheux que la culture coloniale ait cherché à s'introduire par l'intermédiaire du gouvernement britannique car il demeura toujours suspect, n'étant ni authentiquement occidental, ni

---

1. Pour une discussion des valeurs et leur traitement dans le domaine de la sociologie, voir: Frans Adler: *The Value Concept in Sociology, American Journal of Sociology*, Vol. LXII, N° 3, Novembre 1956, pp. 272–79.

même authentiquement britannique. Pour réagir contre cette situation, quand sonna l'heure de l'Indépendance, les Indiens adoptèrent l'idéal de la démocratie séculaire sans aucune religion.

Au cours de tous ces siècles de changement et de contrainte, alors que la matière fondamentale de la pensée indienne est restée relativement inaltérée, les attitudes et les valeurs ont subi différents degrés de changement et de modification.

Le travail dans un système industriel est une source de contrainte.

L'unanimité de l'opinion parmi les sociologues est que la vie et le travail dans un système industriel sont une source de contrainte pour l'individu accoutumé à un mode de vie différent (agricole et non-industriel) et à un type de travail différent. La vie dans des villes industrielles comme Ahmedabad ou Kanpur peut elle-même être source de contrainte. L'individu y trouve les situations sociales ainsi que le code de conduite interpersonnel et les exigences très différents. Conséquemment, les rôles qu'il a appris auparavant et les exigences de rôle ne sont plus efficaces dans la nouvelle situation. A cette nouveauté du contexte social est associé le changement perpétuel que sa petite société doit subir. Le statut, la classe, l'emplacement géographique, la dimension, l'appartenance, etc... de lui-même et de son groupe changent fréquemment en raison de la promotion, du transfert, du déplacement, etc...

Ainsi le changement, qui est une autre caractéristique de la société industrielle, aide grandement à bouleverser son harmonie préalable avec la société et l'empêche d'atteindre un nouvel équilibre. Le bouleversement de personnalité qui en résulte affectera défavorablement la vie de famille du travailleur industriel, sa vie sociale en dehors de sa famille et également son travail à l'usine et ses relations avec ses collègues et avec ses supérieurs.

Une deuxième source importante de contrainte provient de la nature et des conditions de travail à l'usine. La discipline industrielle elle-même est source de contrainte. La nécessité d'une assiduité regulière et ponctuelle, les heures de travail fixes et l'exécution d'une tâche qui ne

requiert qu'une partie des facultés d'un adulte, ce qui empêche le développement d'un intérêt sain et d'un sentiment d'accomplissement réussi, sont tous des facteurs qui agissent contre l'adaptation personnelle. L'un des facteurs conduit à une grande mobilité et à de fortes tendances migratoires de la part d'une nouvelle force ouvrière, tendance qui est progressivement réduite au fur et à mesure que les individus s'adaptent de plus en plus à la vie industrielle.

Effets sociaux de l'industrialisation.

L'industrialisation non planifiée et le développement de l'attirance vers les villes ont contribué à l'aggravation du problème du logement dans tous les pays, mais ce problème est pire encore en Inde. Selon le Dr. Singh : " Si le critère du surpeuplement est déterminé par la cohabitation de plus de deux personnes et demie par chambre, plus de 96% de la population de Bombay vivent dans des logements surpeuplés. La condition régnant dans d'autres centres industriels tels que Calcutta ou Kanpur n'est guère meilleure ...Il y a 64,7% d'appartements d'une pièce à Kanpur et chaque latrine est utilisée par 761 personnes alors que 26% des habitations ne possèdent pas de latrines. La situation empira quand pendant la guerre de nombreuses latrines furent converties en logements "[1].

En raison de ce grave problème du logement, certains travailleurs industriels sont obligés de laisser derrière eux leur famille dans leur village. Conséquemment, la disproportion des sexes dans les villes industrielles s'est beaucoup accrue. R. K. Mukerjee fait remarquer que dans la " classe ouvrière indienne," le nombre des femmes pour 1.000 mâles à Calcutta et dans sa banlieue est de 500. au Bengale dans les villes de manufactures de jute, il est de 526, à Bombay de 524 et à Kanpur de 698. Cette disparité a évidemment un effet regrettable sur le moral des travailleurs "[2].

---

1. V. B. Singh (ed): *Housing for Industrial Workers,* dans: *Industrial Labour in India,* op. ct. 1963, p. 309.

2. R. K. Mukerjee: *The Indian Working class,* cité dans: V. B Singh: *Industrial Labour in India,* op ct. p 310.

Pour citer Mukerjee : " Parmi les immigrants de Midnapur qui s'établirent dans les villages du Bengale où se trouvent les manufactures de jute, une femme sur trois, sur un total de 300 ouvrières, reconnut être une prostituée, et parmi les natives de l'Hoogly, un tiers des familles travaille dans les manufactures et dans ces familles, une femme sur quatre est une prostituée. De plus, il y a des ouvrières qui se prostituent la nuit et ne le reconnaissent généralement pas. Beaucoup sombrent dans le vice à cause de la misère de leur famille ... Le médecin chargé du dispensaire de l'usine estime que 80% d'entre elles sont atteintes de maladies vénériennes et contaminent des centaines de travailleurs chaque nuit. La prostituée est considérée non seulement comme inévitable mais encore comme nécessaire dans la cité industrielle moderne ... assurant la stabilité de la force ouvrière, et en fait, beaucoup d'employeurs fournissent en même temps que des barraquements et des marchés des maisons de tolérance dans les environs de l'usine. L'homme "seul" retourne au village souillé et contaminé, tandis que les travailleuses perdent leur propre estime et leur vertu et sont méprisées par la population villageoise. Dans les milliers de taudis des centres indiens, les hommes sont incontestablement brutalisés, les femmes déshonorées et les enfants contaminés dès leur naissance" [1].

Avec le développement de la technique iudustrielle en Inde, de nouvelles sortes de maladies et de désordres mentaux doivent naître inévitablement et sont un défi au travailleur et à la direction, tout autant que toute l'organisation sociale qui doit faire face au défi avec de nouvelles orientations et de nouveaux systèmes de valeurs.

Quelques tendances sociales.

Une description des manières et coutumes de la population de l'Inde du Nord remplirait à elle seule une encyclopédie. Telle est leur diversité que l'on a pu justement faire remarquer que la seule généralisation possible à leur sujet est que toute généralisation est à la fois vraie et fausse selon le milieu. Les différences sont extrêmes : depuis les primitifs des tribus au niveau à peine au-dessus de l'âge de pierre,

---

1. R. K. Mukerjee, ibid. pp. 310-20.

jusqu'à l'intellelligentsia urbaine très sophistiquée, depuis les chefs revendiquant une origine solaire jusqu'aux familles industrielles comme les Tatas ou les Birlas formant comme des dynasties économiques à deux ou trois générations. Cependant, sous cette diversité se trouve une indéniable unité culturelle fournie par un complexe d'idées et d'observances sociales et individuelles qu'est l'Hindouisme, culture qui défie toute définition mais qui est partout identifiable.

On peut rapidement indiquer quelques tendances dominantes. L'Inde du Nord est aujourd'hui la scène d'une inter-action indescriptiblement complexe entre les forces de la technique moderne et la tradition séculaire. Bien que la tendance générale du progrès industriel soit incontestablement d'affaiblir l'emprise de la caste dans l'esprit des Indiens du Nord, ainsi que les attitudes, les croyances et les valeurs anciennes, il y a des courants contraires.

Enfin, il est évidemment impossible de prédire quels changements dans les normes de la société se produiront sous un gouvernement modelé en principe sur la démocratie parlementaire occidentale et s'appuyant pour son administration sur l'héritage d'un immense appareil bureaucratique. Mais qu'il y aura gain et perte, voilà qui est certain. Mais pour que l'industrialisation et la technologie moderne soient effectives, il faut une nouvelle r évolution de la pensée, une rupture des vieilles traditions de communauté et de caste remplacées par de nouveaux groupements basés d'abord sur la fonction économique et avec des programmes politiques et économiques intelligibles et cohérents. Cette lutte pour l'établissement de nouveaux groupements et de nouvelles formes de la vie politique est peut-être la véritable signification du conflit entre les forces de l'Hindouisme, soutenu par la Mahasabhā hindoue et l'aile la plus laïque du Congrès qui dépendait du feu Pandit Nehru. Pour autant que l'avenir de l'Inde puisse être isolé du grand problème mondial de la guerre et de la paix, cet avenir dépend de l'issue de ce conflit.

CHAPITRE VI

RESUME ET CONCLUSIONS

Dans la présente étude, nous nous sommes proposé d'indiquer certaines forces qui, consciemment ou inconsciemment, sont des facteurs de résistance à l'industrialisation dans la société de l'Inde du Nord. Notre postulat de base était qu'il y a eu et qu'il y a encore des résistances à l'industrialisation dans la société indienne de l'Inde du Nord. Notre postulat était que cette société dans son ensemble ne coopère pas à la transformation accélérée du pays par sa participation au développement des industries lourdes et des industries de base, et de plus, que certaines forces sociopsychologiques sont peut-être responsables d'une telle absence de coopération aboutissant à des résistances actives à l'industrialisation.

Deux questions fondamentales concernant le problème actuel étaient :

1. Quels faits nous permettent d'affirmer qu'il y a résistance à l'industrialisation dans l'Inde du Nord ?
2. Est-ce que résistance à l'industrialisation et absence d'industrialisation sont la même chose ?

Les premier et second plans quinquennaux indiens ont insisté sur le développement de l'industrie lourde, de l'énergie électrique, de l'amélioration des transports et des facilités de communication, des travaux d'irrigation et des autres attributs d'une société moderne industrialisée. En même temps, les appels répétés et la propagande lancés par le gouvernement indien pour la participation du public et pour la réussite de ces plans, amènent à se demander s'il y a ou s'il y a eu un refus de participation de la part du public en général, et, de plus, dans quelle mesure un tel refus de participation a été une entrave à la transformation rapide du développement industriel du pays. Le but de la présente étude était d'étudier quels sont les facteurs socio-psychologiques qui agissent derrière ce refus de coopération.

Il est vrai que 80% des Indiens vivent dans le secteur rural, et que 70% de la population totale dépend directement du sol pour sa subsistance. De plus, industrialiser un pays immense qui compte 500.000 villages nécessite des efforts considérables, un " planning," une richesse nationale, un savoir-faire technologique, des organisations politiques non moins considérables. Par conséquent, tout manque ou absence d'industrialisation ne doit pas être considéré comme équivalent à une résistance à l'industrialisation. On peut aisément comprendre la résistance initiale contre le machinisme mû par l'énergie. Très souvent, la cause en est l'ignorance des mécanismes en jeu. La vitesse avec laquelle les machines travaillent est généralement inconnue de la population des pays sous-développés, et donc, mise en échec.

Il faut souligner ici un fait significatif, à savoir que la résistance aveugle à la nouveauté n'a peut-être jamais existé. Les cas où l'on voit les raisons de la résistance montrent qu'elle est souvent justifiée par la maladresse des changements dont les conséquences désastreuses inspirent la méfiance à une population pauvre qui ne peut subir sans dommages les mauvais effets éventuels d'un changement proposé.

On peut se poser une première question d'une importance fondamentale: pourquoi une nation ou un gouvernement ont-ils besoin de l'industrialisation comme programme organisé indépendant?

Les contrées industrialisées ont besoin de débouchés pour les produits de leur industrie, d'où le besoin pour elles d'encourager un mouvement universel d'industrialisation, susceptible de créer des clientèles nouvelles pour certaines de leurs industries nécessaires à la création ou au fonctionnement de nouvelles industries, et aussi de rendre plus répandus dans le monde entier les besoins en produits industriels, de rendre universelle la demande en tous pays de produits industriels.

Deuxièmement, nous avons tout lieu de penser que l'industrialisation est le seul remède à la pauvreté dans les pays sous-développés. De nombreuses études ont souligné une corrélation positive entre l'industrialisation et les niveaux de vie élevés.

Dans la population rurale de l'Inde du Nord, il semble y avoir une résistance considérable, manifeste et cachée, consciente et inconsciente,

organisée et spontanée, à l'innovation. On a essayé de discuter quelques-unes des raisons d'une telle résistance.

La première de ces raisons est sans doute que le paysan indien est virtuellement effrayé de prendre quelque risque que ce soit. Il ne peut compter que sur lui-même ; il n'a rien d'autre que ses purs moyens de subsistance à mettre en jeu. Il ne peut se risquer à expérimenter des changements dans ses pratiques agraires qui constituent un ensemble de connaissances et de coutumes transmises d'une génération à l'autre. C'est ce savoir qui lui a permis de survivre pendant plusieurs siècles dans des conditions difficiles, ce qui a développé en lui une certaine foi dans les techniques traditionnelles et, de même, un certain scepticisme envers l'innovation.

Deuxièmement, il y a tout lieu de penser que dans la mise en œuvre des programmes de développement communautaire en Inde, la résolution japonaise de ne "jamais imposer quoi que ce soit à la population contre son gré" n'a pas été prise en considération. Dube a fait observer que les gens ont tendance à ne voir dans les buts et les objectifs que des obligations à remplir "parce que le gouvernement l'exige." On ne peut bien entendu, les blâmer de résister à des changements qu'ils ne souhai-, tent pas et qui leur sont imposés par le gouvernment.

En outre, la résistance se manifeste dans les communautés traditionnelles quand elles sont confrontées avec des changements susceptibles de troubler les mœurs coutumières, et l'équilibre réalisé. Dans cet ordre d'idées, nous avons traité des effets de retardement provenant de la survivance du système des castes en Inde. Cette résistance existe bel et bien et se manifeste parfois vigoureusement. Dans bien des cas, elle ne fait que prendre la forme d'un manque de coopération et d'enthousiasme. Les nouvelles pratiques ne sont pas rejetées mais les personnes concernées négligent ou ignorent la procédure nécessaire pour les rendre effectives.

Enfin, les valeurs traditionnelles jouent le rôle d'obstacles à une amélioration du niveau de vie et résistent au changement. Nous ne nous attarderons pas sur ce point ; nous avons donné, dans les pages suivantes, un bref résumé de chaque chapitre de cette thèse.

La thése comprend six chapitres. Le premier chapitre est consacré à l'introduction et à la définition du problème. Dans ce chapitre, l'introduction attire l'attention sur la nécessité de l'industrialisation, ce après quoi certains concepts fondamentaux ont été discutés. Cette discussion est suivie de questions de base comme : Pourquoi l'industrialisation ? L'idéologie gandhienne était-elle hostile à l'industrialisation ? Pourquoi la résistance ? etc ... A la fin de ce chapitre, nous avons discuté l'examen de quelques questions d'ordre général concernant le problème actuel, le postulat de base et le problème tel qu'il se présente.

Le développement de l'industrialisation semble subir l'influence du système politique du pays dans lequel il se produit. Donc, le processus d'industrialisation ne suit pas un seul chemin ou schéma prescrit. Les pays sous-développés ne doivent pas nécessairement suivre la même évolution dans tous les domaines que tel ou tel pays avancé. Le processus d'industrialisation d'un pays particulier dépend de ses objectifs, du degré d'arriération de sa société, des obstacles qu'il rencontre, et qui sont différents de ceux d'un autre pays, tout comme le taux d'évolution dans les divers secteurs varie selon les pays.

Le second chapitre s'efforce de discuter en détail la poussée de la population et l'urbanisation, l'accroissement de la population urbaine mondiale, la stabilisation de la population, etc ... Cette discussion est suivie de quelques raisons éventuelles de l'accroissement démographique ; carence de personnel de contrôle des naissances et de propagande, valeur traditionnelle attachée au fait d'avoir au moins un fils, manque d'éducation pour les filles et système de la famille étendue. A la fin de ce chapitre, nous avons discuté le problème de la religion : force essentielle, attachement pathologique à la tradition, la tradition vis-à-vis du milieu technologique et tradition et technologie moderne.

On a de plus en plus tendance à penser qu'il n'est pas de plus grand défi pour la société indienne que la stabilisation de la population. Le taux d'accroissement de la population en Inde est tel qu'il risque à la longue de compromettre le progrès social et industriel. L'accroissement non-contrôlé de la population sans la considération des ressources naturelles et élaborées par l'homme ne ferait que donner à la vie de moins en moins de sens. C'est seulement lorsque l'on aura atteint la stabilisation de la

population que le peuple indien pourra jouir des avantages d'un gouvernement constitutionnel et des fruits de la technologie moderne.

Du problème de la population Srinivas dit que : " C'est un problème qu'une société de village est évidemment loin de pouvoir résoudre; les coutumes ordonnent le mariage précoce ; l'avortement est à la fois risqué et immoral, contraire à la religion ; l'infanticide est un crime, l'émigration est difficile pour ne pas dire impossible, et le contrôle scientifique des naissances est ignoré."

Il semble que ce soit un cercle vicieux : on ne peut arrêter l'augmentation de population qu'avec un niveau de vie plus élevé et on ne peut obtenir une amélioration du niveau de vie qu'en enrayant l'accroissement démographique. Mais il faut à tout prix sortir de ce cercle vicieux. Il semble que la meilleure façon soit d'employer toutes les méthodes possibles, directes et indirectes, pour arrêter l'augmentation de population dans toute l'Inde.

Le troisième chapitre donne un examen détaillé des résistances et des effets de retardement provenant de la survivance du système des castes. La première partie de ce chapitre discute de questions telles que : le système des castes peut se répandre dans le monde entier, les facteurs sociaux en tant qu'obstacles à l'industrialisation, l'enracinement de l'inefficacité et la caste subit-elle un changement dans l'Inde indépendante ? La seconde partie du chapitre présente une discussion sur la signification de la caste, le nombre de castes, les caractéristiques de la caste. A la fin du chapitre des questions telles que la caste produit une aversion pour le travail manuel, des usines de caste peuvent se former, considération de caste dans le recrutement aux emplois, la caste en tant qu'obstacle au changement de profession et pratique de la caste et dharma ont été discutées.

Nous avons traité dans ce chapitre du système des castes qui fige les individus des métiers ancestraux, qui provoque l'immobilité des professions, et qui attache une importance excessive à la naissance plutôt qu'à la compétence ou à la réalisation. Nous nous sommes attaché à décrire également comment la caste a pénétré chaque aspect de la vie des

Indiens de l'Inde du Nord, y compris les institutions académiques et politiques elles-mêmes. Enfin, nous nous sommes efforcé d'analyser son rôle dans les efforts d'industrialisation faits par le gouvernement aussi bien que par la population.

De point de vue légal, la caste ne peut plus servir de base pour réglementer les rapports sociaux. Cependant, les lois ne sont pas toujours ajustées aux faits et aux réalités. Même les partisans les plus acharnés d'une société sans caste ne peuvent prétendre que les effets du système des castes aient disparu. Au contraire, comme Robert Tilman l'a observé : "En fait, en abolissant la discrimination, la Constitution elle-même a contribué à la formation d'une nouvelle conscience de caste ; bien qu'elle se soit placée peut-être sur une plus vaste échelle géographique que par le passé ".

Chaque mesure bien intentionnée prise par le gouvernement pour abolir l'intouchabilité a, dans la pratique, été un échec, étant donné qu'elle allait à l'encontre des intérêts des Brahmanes et des autres hautes castes qui détiennent le pouvoir économique et social sur les basses castes et les Intouchables. Srinivas écrit : "Tant que les Harijans ne seront pas indépendants économiquement des castes supérieures, les droits garantis par la Constitution resteront lettre morte ".

Vinoba Bhave affirme: "Dans une société Sarvodaya, chaque individu devra apprendre à combiner en lui-même les qualités d'un Brahmane, d'un Kshatriya, d'un Vaishya et d'un Shudra". Cette assertion doit maintenant être acceptée de tous.

Dans le quatrième chapitre, notre but principal était une discussion d'un examen psychologique de la survivance de la caste. Le chapitre commence par une distinction entre les besoins biologiques et sociaux et leur importance relative pour les êtres humains, par opposition aux animaux, a été montrée. Des besoins sociaux comme le statut, la sécurité et la sociabilité ont été définis et la position soutenue par les différents auteurs à ce sujet a été discutée. Puis nous nous sommes efforcé de montrer que l'attachement aux pouvoirs surnaturels crée une dépendance des hautes castes ou des personnes de haut statut et nous avons traité de l'effet psychologique de l'action non–motivée et de la

question de savoir s'il existe une solution. A la fin de ce chapitre, nous avons donné l'étude du Professeur Hsu d'un test d'aperception thématique sur des étudiants indiens.

Le système de caste est un système dans lequel on trouve un cercle d'interaction, au-delà de la famille biologique, où mener les activités de la vie et dans lequel on trouve la satisfaction de ses besoins sociaux principaux, à savoir la sociabilité, la sécurité et le statut. En se basant sur les changements extérieurs que la caste a subis depuis l'Indépendance, beaucoup trouvent là une source d'optimisme et escomptent sa complète abolition, ou, du moins, une transformation radicale de la caste. Mais la satisfaction des besoins sociaux fondamentaux et les satisfactions psychologiques qui en sont dérivées soulèvent des doutes quant à la disparition éventuelle de la caste, du moins dans la société de l'Inde du Nord, et l'on peut se demander si la caste disparaîtra jamais. De plus, aussi longtemps que le système survivra, les considérations de caste, souvent au prix de l'efficacité de ceux qui sont les avocats les plus acharnés à le condamner et à désirer son abolition en pratique, ne s'avèreront guère favorables au progrès industriel, objectif depuis longtemps déclaré du Gouvernement du Congrès.

Pour un Hindou de l'Inde du Nord, la dépendance de l'homme de ses semblables et de sa postérité est illusoire et l' homme vit qresque entièrement pour le culte et la dévotion rendus aux dieux. De là vient que la plupart des classiques hindous doivent avoir trait à l'adoration des dieux et à leurs faits surhumains. En outre, cela vaut non seulement pour les masses illettrées mais, aujourd'hui encore, il est extrêmement courant de voir des intellectuels hindous, ayant une éducation occidentale, rester fidèles, thèoriquement et en pratique, à la tradition sacrée indienne.

L'effet de cette structure psychologique est soit l'inaction totale, soit la tendance de l'individu à s'en remettre en tout aux mains des dieux. L'inaction est étayée de plus par la doctrine de l'action non-motivée. Ceci appliqué au problème de l'industrialisation, le résultat en est, soit une sorte de résistance, soit pour le moins, un manque de coopération active avec les efforts d'industrialisation.

L'étude du T. A. T. de Hsu confirme que la structuration de la réalité par les sujets, les situations de la vie quotidienne sont imprégnées

de l'intensité du sentiment religieux, de l'approche contemplative de la solution de problèmes et de la prépondérance de la pensée sur l'action. De plus, les sujets réagissent au milieu ambiant avec une sensibilité émotionnelle et des images poétiques, avec une acceptation passive de ce qui ne peut être changé. Cette structure de la personnalité de la jeunesse indienne ne semble pas très favorable à la construction du progrès industriel et économique. Cette tendance indique qu'une telle structure de personnalité est plus susceptible de résister que de céder aux efforts d'industrialisation.

Dans le cinquième chapitre, nous avons centré notre attention sur la structure traditionnelle des attitudes et des valeurs vis-à-vis de l'industrialisation. Puis vient une question fondamentale : le changement des valeurs est-il nécessaire ? La seconde moitié du chapitre est consacrée anx valeurs indiennes traditionnelles sous la contrainte, à savoir si le travail dans un système industriel est une source de contrainte, aux effets sociaux de l'industrialisation et à quelques tendances sociales.

Il y a une certaine réceptivité au changement et une certaine adaptation aux orientations nouvelles. Dans les grandes villes aussi se fait jour la conviction que le problème de la pauvreté et du sous-développement économique peut être résolu par la technologie industrielle. Les valeurs et les modes de vie qui barrent le chemin au développement industriel sont progressivement remplacés par de nouvelles valeurs ouvertes au changement. Mais en même temps, demeure un désir de garder de la tradition tout ce qui peut être compatible avec le présent, afin que le caractère distinctif et l'individualité de sa propre culture soient préservés.

Le nord du pays représente une culture en transition, du système traditionnel et pré-industriel au système industriel. Il y a souvent un regain d'admiration pour la culture traditionnelle et l'intention d'en explorer les fondements et l'adaptabilité de base ou la rigidité. Cela suggère qu'il ne faut adopter aucun type culturel industriel déterminé. Mais les personnes averties sont convaincues que le modèle industriel qui se cristallise à présent possèdera un caractère culturel en propre, tout en incorporant incontestablement l'essentiel de la technologie moderne. Cependant, la question reste de savoir comment de hauts degrés d'efficacité pourront être obtenus et certains modes occidentaux assimilés sans renoncer aux valeurs culturelles de base.

Notre hypothèse est que si la structure des valeurs de la culture intéressée par le changement est rigide et indifférenciée ou complètement contrôlée par des modes autoritaires, la résistance à l'industrialisation est plus grande qu'elle ne le serait autrement. La situation n'est pas affectée, ou ne l'est que très peu, par la présence de matériel abondant ou même de ressources humaines.

Le processus d'assimilation des valeurs implique que la culture éprouve le besoin d'adopter les nouveaux concepts de la culture qui lui apporte le changement. Si le besoin est ressenti comme pénétrant et vital pour le changement de situation et si l'adoption des valeurs nouvelles devient partie intégrante de la structure caractérielle des individus et des groupes composant une culture, alors les valeurs nouvelles ne seront pas seulement assimilées mais participeront à la création d'une nouvelle structure sociale et faciliteront l'industrialisation. En d'autres termes, si les valeurs de la technologie industrielle sont appropriées à la culture indienne, cela facilitera l'industrialisation qui est l'objectif déclaré du pays aujourd'hui Si, au contraire, les techniques nouvelles sont adoptées comme instruments. utiles dans le simple but d'accroître la production, dans ce cas leur adoption se cantonnera à un niveau superficiel et ne conduira pas à une assimilation créatrice ni au développement de mode technologique dans la nouvelle culture.

Avec le développement de la technique industrielle en Inde, de nouvelles sortes de maladies et de désordres mentaux doivent naître inévitablement et sont un défi au travailleur et à la direction, tout autant que toute l'organisation sociale qui doit faire face au défi avec de nouveaux modes d'adaptation et le développemnet de nouvelles orientations et de nouveaux systèmes de valeurs.

Afin que l'industrialisation et la technologie moderne soient effectives, il faut une nouvelle révolution de la pensée, une rupture des vieilles traditions de communauté et de caste remplacées par de nouveaux groupements basés d'abord sur la fonction économique et avec des programmes politiques et économiques intelligibles et cohérents.

BIBLIOGRAPHIE

Abt L. and Bellak L. *Projective psychology.* New-York, Alfred A. Knopf, 1950.

Adam A. *L'influence de l'industrialisation sur la vie sociale au Maroc.* Way forum 32, July 1959, pp. 18-21.

Adam S. *An inquiry into the nature and causes of the Wealth of nations.* ed. Edwin Cannan, New-york, 1937.

Agarwal S. N. (ed.) *India's population, some problems in perspective planning.* Asia publishing house, London, 1960.

Aiyappan A. *Caste and joint family.* Indian sociological bulletin, Vol. IV, N° 2, September, 1955, Bombay.

Allen R. et al. *Technology and social change.* New-york, Appelton - Century - crofts, 1957, 529 p.

Alexander E. *Individualism and the role of the state in economic growth.* Economic development and cultural change, VI, January, 1958.

Altekar A. S. *A history of village communities in western India.* Oxford university press, Bombay, 1927.

Allport G. W. *Personality : a psychological inetrpretation.* Holt, New-York, 1937.

Apter D. E. *A comparative method for the study of polities.* American Journal of sociology, Nov. 1958

Aron R. *Dix-huit lecons sur la société industrielle,* Gallimard, N.R.F. 1962.

Atkinson J. W. (ed.) *Motives in fantasy, action and Society.* Princeton, N.J.. 1958.

Ayal E. B. *Value system and economic development in Japan and Thailand.* In : The Journal of social issues, Jan. 1963, Vol. XIX. N°l, pp. 35-51.

Bailey F. G. *Caste and the economic frontier.* Manchester, Manchester University press, 1961.

Balandier G. *Conséquences sociales du progrès technique dans les pays sous-développés.* Revues des recherches significatives, Sociologie contemporaine, 3 (1), 1954-55, pp. 1-75.

... *Déséquilibres socio-culturels et modernisation des pays sous-développés.* Cahiers internationaux de Sociologie, 3 (20), 1956, pp. 30-44.

... *Les implications sociales du développement économique.* Introduction, dans : Conseil international des sciences sociales, Presses Universitaires de France, Paris, 1962, pp. 5-27.

... (ed.) *Les implications sociales du progrès technique.* Paris, Presses Universitaires de France, 1959, 355 p.

... *Problèmes de désorganisation sociale liés à l'industrialisation et à l' urbanisation dans les pays en cours de développement économique rapide.* Information (ISSC) 6, October, 1955, pp. 1-15.

... *Structures sociales traditionnelles et changement économique.* Revue de l'institut de sociologie, 1, 1959, pp. 27-40.

... *Le tiers monde. Sous-développement et développement.* Paris, Presses Universitaires de France, 1956.

Banks J. A. *Social implications of technological change.* dans : Conseil International des sciences sociales, pp. 61-106, Paris, Presses Universitaires de France, 1962.

Banton M. P. *Les implications sociales de l'industrialisation en Afrique, au Sud du Sahara,* Information (ISSC) 25 Juillet, 1960, pp. 1-6.

Baranson J. *New technologies for emerging economies.* Harvard business Review 39 (4), July-August, 1961, pp. 144-52.

Barnes H. E. *Social institutions in an era of World upheaval.* Prentice-hall, New-York, 1942.

Basham A. L. *The wonder that was India.* London, Sidgwick and Jackson, 1956.

Basham W. R. an Herskovits M. J. (eds.) *Continuity and change in African cultures.* Chicago, University of Chicago press, 1959, 309 p.

Bendix R. *Industrialisation. ideologies and social structure.* American sociological review 24 (5), oct. 1959, pp. 613-22.

Benedict R. *Patterns of culture.* Houghton Mifflin, Boston, 1934.

... *Crysanthemum and the sword.* Boston, 1946.

Berger G. et al. *Le progrès scientifique et technique, et la condition de l'homme.* Paris, Presses Universitaires de France, 1960, 136 p.

Berna J. J. *Industrialisation in underdeveloped countries.* Social order 7 (1), Jan. 1957, pp.14-28.

Bernard S. *Les conséquences sociales du progrès technique.* Brussels (Institut de sociologie Solvay), Les éditions du Parthénon, 1956, 217 p.

Berreman G. D. *Caste in India and the United States.* in : American Journal of Sociology 66 (2), Sept. 1960, pp. 120-27.

Bert F. *Tradition and economic growth.* In : Braibanti R. and Spengler J. J. (eds), Tradition, values and socio-economic development, Durham N. C. 1961, pp. 83-113.

Bettelheim C. *L'Inde indépendante.* Armand Colin. 1962.

Bhandarkar D. R. *Some aspects of ancient Hindu polity.* Banaras Hindu University, 1929.

Biget J. *Industrialisation et sociétés africaines.* Revue de l'action populaire 144, Jan. 1961, pp. 49-63.

Blunt E. A. H. *The caste system of northern India.* London, Humphrey Milford, Oxford University Press, 1931.

Bose N. K. *Caste in India.* Man in India, XXX, No. 3 and 4, 1951, pp. 115-16.

Bouglé C. *Essais sur le régime des castes* : Travaux de l'Année Sociologique, Paris, F. Alcan, 1908.

Braibanti R. (ed) *Administration and economic development in India.* Duke University Press, London, 1963.

Cantril H. *The psychology of social movements.* Wiley, New-York, 1940.

— *Social psychology of everyday life.* Psychological Bulletin, Vol. 31, 1934, pp. 297-330.

Carlton F. T. *Human relations in an era of rapid technical change.* American Journal of economics and sociology 15 (2), Jan. 1956. pp. 183-88.

Carstairs G. M. *A Village in Rajasthan.* 1952 ; Economic Weekly, 4, pp. 3-4.

Cattell R. B. *Personality and motivation : Structure and measurement.* Yonkers-on-Hudson, New-York, World Book Co, 1957.

Chambard J. L. *Pour une sociologie phénoménologigue de l'Inde.* : Cah. int. sociol., 1958, 55, pp. 135-52.

Charles M. *Varieties of human value.* Chicago, Chicago University Press, 1956.

Chattopodhaya K. *The origin of Caste.* Vishwa Bharati Quarterly, Vol. 11, 1924–25, pp. 347-58.

Clough S. B. *Basic values of western civilization.* New-York. Columbia University Press, 1960.

Cohn B. S. *The changing status of a depressed caste.* · In : Mariott Mc. Kim (ed.) Village India, Chicago, Chicago University Press, 1955.

— *The pasts of an Indian village.* Comparative studies in society and history, The Hague : Mouton and Co. III, No. 3 1961, pp. 241-249.

— *Some notes on law and social change in North India.* Economic development and cultural change, Chicago, University of Chicago Press, IX, 1959, pp. 79-93.

Comhaire J. *Some aspects of urbanisation in the Belgian Congo.* American Journal of Sociology 62 (1), July 1956, pp. 8–13.

Cooley C. H. *Social organisation : A study of the larger mind.* Scribner's, New-York, 1929.

Cotu W. *Emergent human nature.* New–York, Alfred A. Knopf, 1949.

Courthéoux J. P. *Sur la "socialisation" du progrès technique.* Revue économique. Paris, 12 (6), Nov. 1961, pp. 905-17.

Cox O. C. *Caste, class and race :* Doubleday, New-York, 1948.

Crooke W. *Religion and folklore of northern India.* Oxford, Oxford University Press, 1926.

Das Gupta S. N. *A history of Indian philosophy.* Vols. 1, 2, 3, 1922, Cambridge.

Datta A. *L'Inde et son avenir.* SEDEIS. Septembre 20, 1962.

Datta B. *Economics of industrialisation : A study of the basic problems of underdeveloped economy.* World Press, Calcutta, 1957, 322 p.

Datta K. K. *Changes in the structure of Indian society.* In : Cah. histoire mondiale, 6 (2), 1960, pp. 403-29.

David R. *The lovely crowd.* Nen Haven, Yale University Press, 1950.

Davis K. *Human society.* Macmillan, New-York, 1948.

— *Urbanisation and the development of preindustrial areas.* Economic development and cultural change, III, No. 1, October, 1954.

Desai I. and Damle Y. B. *A note on the change in the caste.* In : Kapadia K. M. (ed.), Professor Ghurye Felicitation Volume, Bombay, 1954, pp. 266-76.

Deway J. *A common faith.* New Haven, Yale University Press, 1934.

— *Human nature and conduct: An introduction to social psychology,* Holt, New-York, 1927.

Donald E. S. *India as a secular state.* Princeton University Press. 1963.

Dhillon H. S, *Leadership and groups in a South Indian village.* New-Delhi, Planning commission, Program and evaluation organisation, Government of India, 1955.

Dube S. C. *Indian village.* Ithaca. New-York, Cornell University Press, 1955.

— *A Deccan village.* 1954, Economic weekly, Vol. 6, No. 19-20.

Dubois A. J. A. and Beauchamp H. K. *Hindu manners, customs and ceremonies.* Clarendon Press, Oxford, 1906.

Dumont L. *Une sous-caste de l'Inde du Sud.* Paris, Mouton & Cie, 1957.

— and Pocock D. F. *Contributions to Indian Sociology.* Paris and the Hague : Mouton and Cie. April, 1958, No. 2. (an irregular publication).

Durkheim E. *De la division du travail social.* Paris, Presses Universitaires de France: 1960.

Dutt N. K. *The origin and growth of castes in India,* The Book Co. Calcutta, 1931,

Effets de l'industrialisation sur l'Inde. (Les), Chronique social de France 66 (7), 15 Déc. 1958, pp. 525-39.

Ellwood D A. *The psychology of human society.* Appelton, New-York. 1913.

El-Satty H. *Les implications sociales du développement économique.* dans Conseil international des sciences sociales, Paris, Presses universitaires de France, 1962, pp. 153-66.

Falix D. *Industrialisation and stabilisation dilemmas in Latin America.* Journal of economic history 19 (4), Déc. 1959, pp. 484-591 (with a discussion by Parker W. N. pp. 619-20).

Feldman A. S. *Les implications sociales du développement* économique dans : Conseil international des sciences sociales, Paris, Presses Universitaires de France, 1962, pp. 179-98.

Filliozat J. *Inde, nation et traditions.* Paris, Horizons de France, 1961.

Flugel J. C. *A psychoanalytic study of the family.* The International psychoanalytic Press, London, 1921.

— *Man, morals and society.* Duckworth, London, 1945.

Forde D. (ed.) *Social implications of industrialisation and urbanisation in Africa South of Sahara.* Prepared by the International African institute, Paris, Unesco, 1956, 743 p.

Frankel S. H. *The economic impact on underdeveloped societies : essays on international investment and social change* Cambridge, Mass., Harvard Universit press, 1953, 179 p.

Friedman G. *The social consequences of technical progress.* International Social Science Bulletin, 4 (2), 1952, pp. 243-60.

Friedmann F. G. *The impact of technically advanced civilisations on underdeveloped areas.* Confluence 4 (4) 1956 Jan. pp. 391-406.

Fuchs S. *The children of Hari : A study of the balahis in the Central Provinces.* New.York, Frederick A. Praeger, 1951.

Galibert G. *Problèmes humains et économiques de mise en valeur industrielle au Sahara occidental.* Cahiers d'Outre-mer 11 (42), April-Juin, 1951, pp. 142-72.

Gandhi M. K. *Young India,* 1924-26.

Ganguli H. C. *Relation of union membership to attitude of industrial workers.* Indian Journal of Social Work, (XV, 1954 (a), pp. 189-99.

— *A study of some variables affecting attitudes of industrial workers.*

— *Industrial productivity and motivation : A psychological analysis.* Bombay. 1961.

Ghurye G. S. *Class and caste in India.* 2nd. ed.) Bombay, The Popular Book Depot, 1959.

— *Indian unity — retrospect and prospect. Group prejudices in India,* Bombay, Vora, 1951.

Goldschmidt W. R. Man's way : *A preface to the understanding of of human society.* New-York, Henry Holt and C.), 1959.

Goldsmith R. W. *The comparative study of economic growth and culture.* New-York, National Bureau of Economic Research, 1959, 201 p.

Gordon L *Industry in Towns.* George Allen and Unwin Ltd. London, 1952.

Gould H. A. *Some preliminary observation concerning the anthropology of industrialisation.* Eastern Anthropologist 14 (1), Jan-Apr. 1961, pp 30-47 (India).

Gough K. *Caste in a Tanjore village,* In : Leach E. R. (ed) Aspects of caste in south India, Ceylan and north-west Pakistan. Cambridge University Press, London, 1960.

— *The social structure of Tanjore village.* In Marriott (ed.) village India. (Memoire No. 83) Washington D. C., American Anthropological Association, June, 1955.

Green T. *Technology and education in south-east Asia,* Oversea Education 26 (2), July 1951, pp. 70-74.

Gundappa D. V. *Industrial technology and Indian society.* Pacific Spectator 9 (2), 1955, pp 199-209.

Gurvitch G. and Moore W. E. (ed.) *Twentieth century sociology.* The Philosophical Library, New-York, 1945.

Hagen E. E. *On the theory of social change.* The Dorsey Press Inc. Illinois, 1962.

Harrison S. S. *India : the most dangerous years : can the nation hold together ?* Princeton, N. J. Princeton University Press, 1960.

Hauser P. M. *Le phénomène de l'urbanisation en Asie et en Extrême-Orient.* Calcutta, Unesco Research Center, 1959, 321 p.

Hocart A. C. Caste : *A comparative study.* London, Methuen, 1950.

Hoselitz B. F. *Population pressure, industrialisation and social mobility.* Population studies II (2). Nav. 1957, pp. 123-35.

— *Problems of adapting and communicating modern techniques to less developed areas.* Economic development and cultural change 2 (4). Mar. 1954, pp. 249-69.

— *Sociological aspects of economic growth.* Glencoe, Illinois, Free press, 1960, 205 p.

— (ed.) *The progress of underdeveloped areas,* Chicago, University of Chicago Press, 1952, 296 p.

Hsu F. L. K. *Clan, Caste and Club.* D. Van Nostrand Company, Inc. New-York, 1963.

— *Incentives to work in 'primitivi communities.* American Sociological Review, VIII, No. 6, Déc. 1943, pp. 638-42.

— *Religion, science and human crisis.* Routledge and Kagan Paul, 1952.

— *Under the ancestor's shadow.* New-York, Columbia University Press, 1948.

Hutton J. H. *Caste of India.* London, Oxford University Press, 1951.

Joshi P. *Tradition, vie urbaine et vie rurale dans l'Inde du Nord.* Etude comparative de quelques attitudes dans l'Uttar Pradesh, dans Revue Française de Sociologie. Oct, déc. 1966, VII, 4, pp. 485-90.

— *Resistance to Socio-Economic development in Northern India :* In Indian Psychological Review, Vol. 3, N°. 1, july 1966 ,pp. 63–66.

Joshi V. R. *Equal pay for equal work.* In : Singh V. B. (ed.) Industrial labour in India, Asia publishing House, London, 1963, pp. 178–92.

Kapadia K. M. (ed.) *Professor Ghurye Felicitation Volume,* Bombay, Ghurye 60 th. Birthday Celebration Committee, 1954.

Karve D. G. *Some sociological implications of planned development.* Eastern anthroplogist 13 (3), Mar–May 1960, pp. 64-74.

Karve I. *Hindu social organisation.* Bombay, 1958.

— *Kinship organisation in India.* (Deccan College Monograph Series 11), Poona, 1953, 304 p.

— *Hindu society : an interpretation.* Poona Deccan College, 1961. XI, 171 p.

Ketkar S V. *The history of caste in India.* Taylor and Carpenter Ithaca, New-York, 2 rols., 1909.

King R. W. *Technology and social progress.* Political Science Quarterly 76 (1), Mar. 1961, pp. 3-10.

Klineberg O. *Social psychology.* (2nd. ed), New-York, Henry Holt, 1954.

— *A Psychologist's approach to technological change.* Mens en Maatschappij. 35 (5), Sept. — Oct. 1960, pp. 373-77.

Kluckhohn C. and Murray H. A. (ed.) *Personality in nature. society and culture.* Knoff, New-York, 1953 (2nd. ed.)

Kretch D. and Crutchfield R. S. *Theory and problems of* Social Psychology, Mc Graw Hill, New-York, 194-.

Krocher A. L. *Configurations of culture growth.* Berkeley, California. 1944.

Kuznets S. *Problems in comparisons of economic trends.* In : Kuznets S., Moore W. E. and Spengler J. J. (eds.) Economic Growth : razil, India, Japan, Durham, N. C. 1955, pp. 14-19.

Lacombe O. *Gandhi ou la force de l'âme.* Plon, Paris, 1964.

Leach E. R. (ed.) *Aspects of caste in south India, Ceylan and north-western Pakistan.* Cambridge University Press, 1960.

Learner D. *The passing of traditional society : modernizing the middle east.* Glencoe, Ill. Free Press, 1958, 466 p,

— (ed.) *Attitude research in modernizing areas.* Public Opinion Quarterly, 1958, 22, 3, pp. 217-424.

Lebret L. J. *Dynamique concrète du développement.* Economie et humanisme, Les Editions ouvrières, 1961, 551 p.

Lefrancois P. *Les problèmes de l'industrialisation de la communauté française outre-mer.* Tropiques 57 (413), Jan. 1959, pp. 33-36.

Lewis O. *Group dynamics in a north Indian village.* Govt. of India Publication, Delhi, 1954.

— *Village life in northern India.* Urbana. University of Illinois Press, 1951.

Lewin K. *Resolving social conflicts : Selected papers on group dynamics.* New-York, Harper and Brothers, 1948.

Lewis W. A. *The theory of economic growth.* Homewood, Illinois, 1955.

Lindsmith A.R. and Strauss A.L. *Social psychology.* (Rev. ed.) New-York, The Dryden Press, 1956.

Linton R. *The cultural background of personality.* Appelton-Century, New-York, 1945.

— *The study of man.* Appelton-Century New-York, 1936.

— *Acculturation in seven American Indian Tribes.* Appelton-Century, New-York, 1940.

Mandelbaum D. G. *Technology, credit and culture in an Indian village.* 1954, Economic Weekly, 4, pp. 32-33.

— *Planning and social change in India.* 1953, Human Organisation, Vol. 12, No 3.

Mc Clelland D. C. & al. *The achievement motive.* New-York 1953. Mc Clelland (ed.), Studies in motivation, New-York, 1955.

Mead M. (e.d) *Cultural patterns and technical change.* The American Library, New-York, 1955, 352 p.

— et al. *Society, tradition and technology.* Paris, Unesco, 1953, 397 p.

— *Crysanthemum and the sword.* Boston, 1943.

Mishra S. *Cast survey in two model village with stereotyped discriminations.* Inter caste tensions, Lucknow University, 1951.

Moore J. F. *Some aspects of industrialisation and co-operative development in underdeveloped areas.* Indian Economic Review, 1 (4), Aug 1953 pp. 1-21.

Moore W. E. and Hoselitz (ed.) *Industrialisation and society.* Unesco, Mouton, 1963.

Moore W. E. *Industrialisation and labour : social aspects of economic development.* Ithaca, New-York, Cornell University Press, 1951 410 p.

— *Social consequences of technical change from the sociological standpoint.* International Social Science Bulletin. 4 (2), Summer 1952, pp. 280-88.

Mouly J. *Quelques aspects économiques et sociaux de la planification dans les pays sous développés.* Economique Appliquée. 12 (3), July-Sept. 1959, pp. 307-35.

Mukerji R. K. *Inter-Caste tensions.* Caste Tension Series, Lucknow University, 1951.

Murphy G. *Personality : A bis-social approach.* Harper, New-York, 1947.

— *In the minds of men : A study of human behaviour and social tensions in India.* Basic Books, New-York, 1953.

Murray H. A. *Thematic apperception test manual.* Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1943.

— et al. *Explorations in personality.* New-York, Oxford University Press, 1938.

Nash M. *The role of cottage and small scale industries in Asian economi development.* Economic Development and Cultural Change, IV, N° 4, pp. 356-70, 1957.

— *Some cultural and social aspects of economic development.* Economic development and Cultural Change 7 (2), Jan. 1959, pp. 137–50.

— *Some notes on village industrialisation in South and East Asia.* Economic development and Cultural Change, 3 (3), April 1955, pp. 271-77.

Neel D. *L'Inde, hier, aujcurd'hui, demain,* Paris, Plon, 1951.

Nehru J. L. *The discovery of India.* Signet Press, Calcutta (3rd. ed.) 1947.

Nesfield J. C. *Brief view of the caste system of the North-west provinces and Oudh.* Allahabad. Less 1885.

Niehoff A. *Caste and industrial organisation in North India.* Administrative Science Quarterly " (4), Mar. 1959 pp. 498-508.

Northrop F. S. C. *The meeting of East and West.* New-York, Macmillan, 1946.

Opler M. E. *Technological change and social organisation in a village of North India.* Anthropological quarterly 32 (3), July 1959, pp. 127-33.

— *Factors of tradition and change in a local election in rural India.* In : Park R. L. and Tinker I. (eds.) Leadership and Political Institutions in India, Princeton, University of Princeton Press, 1959.

— *The place of religion in a north Indian village.* Southwestern Journal of Anthropology XV, N° 3, 1959, pp 219–26.

— and Singh R. D. *The division of labour in an Indian village.* In : Coon C. S. (ed.) A Reader in general anthropolgy, New–York, Henry Holt, 1948.

— and Singh R. D. *Economic, political and social change in a village of north central India.* Human Organisation II, 1952, pp. 5–12

Panikkar K. M. *Hindu society at cross roads.* Asia Publishing House, Bombay, 1959.

Park R. L. and Tinker I. (eds.) *Leadership and political institutions in India* Princeton, N. J. University of Princeton Press, 1959.

Pauvert J. C. *Notes sur quelques aspects du " développement" communautaire.* dans : Conseil international des sciences sociales, Paris, Presses Universitaires de France, 1962, pp. 143-52.

Pei-Kang-Chang. *Agriculture and industrialisation : The adjustment that takes place as an agricultural country is industrialized.* Harvard University Press, Cambridge, 1949.

Piatier A. *Equilibre entre développement économique et développement social.* Paris, Edition Génin (pour Conseil International des sciences sociales), 1962, 181 p.

Piegeay C. *Industrialisation en habitat.* Encyclopédie mensuelle d'Outre–Mer 5 (59), Juillet, 1955, pp. 325–29.

Pocock D. F. *"Difference" in east Africa : A study of Caste and religion in modern Indian society.* Southwestern Journal of Anthropology XIII, N° 4, Winter 1957, pp. 289–300.

— *Inclusion and exclusion : A process in the cast system of Gujerat.* Southwestern Journal of Anthropology XIII, No 1, 1957.

Prabhu P. N. *Hindu social organisation.* (3rd. ed.) The Popular Book Depot, Bombay, 1958.

Prasad K. *Industrialisation and social change.* Sixth Indian Sociological Conference, University of Saugar, oct. 15–17, 1960.

— *Industrial fatigue*. In : Singh V. B. (ed.) Industrial Labour in India, Asia Publishing House, London, 1963, pp. 533-56.

Radhakrishnan S. *Indroductory essays : The Bhagvadgita*. London, George Allen and Unwin, 1948.

Redfield R. *Peasant society and culture*. Chicago, University of Chicago Press, 1955.

— and Singer M. *The cultural role of cities*. Economic Development and Cultural Change, Chicago University of Chicago Press, 111, 1952, pp. 53–73.

Renou L. *La civilisation l'Inde ancienne :* Flammarion, Paris, 1950.

Rice S. *Hindu customs and their origins*. Allen and Unwin, London, 1937.

Riesman D. *The lovely crowd*. New Haven, Yale, University Press, 1950

Risley H. H. *The people of India*. (2nd. ed.) Thacker, Bombay, Calcutta and London, 1915.

Rosenfeld E. *Social stratification in a " classless-society "*. American Sociological Review, Dec. 1951, 16, 6, pp. 766–74.

Saran A. K. *Hinduism and economic development in India*. Conférence tenue en Sorbonne au début de 1963.

Sarkar B. K. *The positive background of Hindu Sociology*. Panini office, Allahabad, India, 1937, 2 Vols.

Sen S. K. *Social repercussions of hydraulic projects in* India. Civilisations 5 (2), 1955, pp. 183-91.

Shapiro H. L (ed.) *Man, culture and society*. New-York, Oxford University Press, 1956.

Simkin D. B. *Industrialisation : A challenging problem for cultural anthropology* 8, 1952, pp. 84–91.

Singer M. *The cultural pattern of Indian civilization : A preliminary study report of a methodological study*. Far Eastern Quarterly XV, N° 1, Nov. 1955.

Smith R. J. *Comparative studies in Anthropology of the interrelations between social and technical change*. Human Organisation 16 (1), Spring, 1957, pp. 30-36.

Singh V. B (ed.) *Industrial labour in India.* Asia Publishing House, London, 1963.

Sovani N. V. and Dandekar D. R. *Changing India.* Asia Publishing House, London, 1961.

Srinivas M. N. *Caste in modern India.* Asia Publishing House, London, 1962.

— *India's villages.* Asia Publishing House, London, 1960.

— *Religion and society among the Coorgs of south India.* Oxford University Press, Oxford, 1952.

Stevenson H. N. C. "*Caste*" (Indian). Encyclopedia Britannica (1957 ed.), Vol. 4, p. 982.

— *Status evaluation in the Hindu caste system.* Journal of the Royal Anthropological Institute, LXXXIV, Pts. 1 and 2, 1954, pp. 45-65.

Steward J. *A theory of cultural change.* Urbana, University of Illinois Press, 1960.

Stoetzel J. *Without the crysanthemum and the sword : A study of the attitudes of youth in postwar Japan.* A Unesco Publication, New-York, Columbia University Press, 1955.

— *Jeunesse sans chrysanthème ni sabre. Etude sur les attitudes de la jeunesse japonaise d'après guerre.* Plon, Unesco, 1952. Paris.

— *Théorie des opinions.* Paris, Presses Universitaries de France, 1943, 456 p.

— *La psychologie des relations interpersonnelles.* dans : George Gurvitch (ed.), Traité de Sociologie, Paris, Presses Universitaires de France, Tome second, 1961, pp. 339-52.

— *Quelques problèmes des pays sous-développés.* dans : Chronique sociale de France, 1958, N° 66, 7, pp. 525-94.

— *La conception actuelle de la notion d'attitude en psychologie sociale.* Bulletin de psychologie, 221, XVI, 16, 13 Mai 1963, pp. 1.003-9.

— *Structure d'un système de valeurs et situation des valeurs relatives à la défense nationale dans cette structure.* Defense Phychology, Pergamon Press, Oxford, London, New-York, Paris, 1961, pp. 325-33. (Discussion par Dr. Petrullo, p. 333).

— *Les progrès méthodologiques récents en sociologie.* Actes du quatrième congrès mondial de sociologie, Milan et Stresa, 8-15 sept. 1959, Tome II, pp. 251-74.

— *Problèmes de l'intégration culturelle en Afrique noire.* Actes du cinquième congrès mondial de sociologie, Washington D.C., 2-8 sept 1962, Londres, Association Internationale de Sociologie, TomeII, pp. 198-208.

— et Metraux Rhoda et Mead Margaret. *Thèmes de "culture" de la France: introduction à une étude de la communautè francaise.* 1957.

Textor R. B. et al. *The social implications of industrialisation and urbanisation.* Five studies of urban population of recent rural origin in cities of southern Asia. Calcutta, Unesco research center on the social implications of industrialisation in southern Asia, 1956, 268 p.

Thorsrud E. *The social consequences of technical change from the psychological standpoint.* International Social Science bulletin 4 (2), Summer 1952, pp. 300–9.

Tilman R. O. *The influence of caste on Indian economic development.* In : Braibanti R. (ed.) Administration and Economic Development in India, Duke University Press, London, 1963, pp. 202–23.

Thurston E. *Castes and tribes of Southern India.* 7 Vols., Madras, Unwin, 1909.

Urbain Y. *L'incidence sociale des facteurs économiques.* Revue nouvelle 7 (12), 15 Déc. 1951, pp. 532–42.

Vakil C. N. *Social implications of technological change at the level of the community.* In : Conseil International des sciences Sociales. pp. 167–78, Paris, Presses Universitaires de France, 1962.

Vanderbinden R. *Industrialisation et évolution sociale.* Belgique Outre-mer 12 (269), July 1957, pp. 665-67.

Vershuys J. D. W. *Social implications of industrialisation in south Asia,* Industrial relations 9 (5), Sept.-Oct. 1957, pp. 181–83.

Vito F. *Quelques problèmes au sujet de la transformation économique, sociale et culturelle des nouveaux états africains.* Justjce dans le monde 2 (2), Dec. 1960, pp. 147-61.

Weber M. *The religion of India.* Glencoe, Free Press, 1958

Wertheim W. F. *Indonesian society in transition : A study of social change.* The Hague, W. van Hoeve, 1956, 360 p.

Wright R. *Tradition and industsialisation.* Présence africaine 8-10, Jan. Nov. 1956, pp. 347-60.

Yinger M. J. *Religion, society and individual.* The Macmillan Company, New-York, 1957.

Zinkin T. *Caste today.* Institute of Race Relations, Oxford University Press, London, 1963.

TABLE DES MATIERES

Introduction par J. Filliozat : Observations sur l'etude des societés et de l'économie de l'Inde p. 1

Chapitre I.

Introduction ... 1

Chapitre II.

La structure sociale traditionnelle en tant qu'obstacle à l'amélioration du niveau de vie ... 20

Chapitre III.

Résistance et effets de retardement provenant de la survivance du système des castes ... 42

Chapitre IV.

Examen psychologique de la survivance de la caste ... 69

Chapitre V.

Structure traditionnelle des attitudes et des valeurs vis-à-vis de l'industrialisation ... 92

Chapitre VI.

Résumé et conclusion ... 109

Bibliographie ... 119

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE

Nos.

1. Kāravelane—*Kāreikālammeiyār*, œuvres éditées et traduites. Introduction par Jean Filliozat. 1956
2. Jean Filliozat—*Les Relations Extérieures de l'Inde (I)*
   1. *Les Echanges de l'Inde et de l'Empire Romain aux Premiers Siècles de l'Ere Chrétienne.*
   2. *La Doctrine Brahmanique à Rome au IIIème Siècle.* 1956
3. Madeleine Biardeau— *Le Tattvabindu de Vācaspatimisra.* Edition critique, traduction et introduction. 1956
4. J. Monchanin, J. Filliozat, A. Bareau—*Entretiens 1955*, 1956
5. Louis Renou—*Etudes ur le ocabulaire du Rgveda.* Première Sérïe. 1958
6. Suzanne Siauve—*La Voie vers la Connaissance de Dieu (Brahma-Jijnāsā) selon l'Anuvyākhyāna de Madhva.* 1957
7. Dev Raj—*L'Esclavage dans l'Inde Ancienne d'après les Textes Palis et Sanskrits.* Avec une préface du Dr. Jean Filliozat. 1957
8. Alain Daniléou—*Tableau comparatif des intervalles musicaux.* 1958
9. Alain Daniélou—*La Musique du Cambodge et du Laos.* 1957
10. André Bareau—*La vie et l'Organisation des Communautés Bouddhiques modernes de Ceylan.* 1957
11. Alain Daniélou et N. R. Bhatt—*Textes des Purāna sur la Théorie Musicale.* Vol. I, Edition critique, traduction française et introduction. 1959
12. Charlotte Vaudeville—*Kabīr Granthāvalī (Doha).* Avec introduction, traduction et notes. 1957
13. Madeleine Biardeau—*Sphota Siddhi (La Démonstration du Sphota) par Mandana Misra.* Introduction, traduction et commentaire. Texte sanskrit établi par N. R. Bhatt avec la collaboration de T. Ramanujam. 1958
14. Suzanne Siauve—*Les Noms Védiques de Visnu dans l'Anuvyākhyāna de Maddhva (Brahma-Sūtra I, 1, adhikarana 2 à 12).* Texte avec traduction et notes. 1959
15. Charlotte Vaudeville—*Etude sur les Sources et la Composition du Rāmāyana de Tulsi-Dās.* Traduction en hindi par J. K Balbir. 2 fasc 1959-1965
16. Alain Daniélou et N. R. Bhatt—*Le Gītālamkāra.* L'ouvrage original de Bharata sur la musique. Edition critique, traduction française et introduction. 1959.